

Renati Des Cartes

MEDITATIONES

De Prima

PHILOSOPHIA,

In quibus Dei existentia, & animæ humanæ
à corpore distinctio, demonstrantur.

His adjungitur

TRACTATUS

DE

INITIIS PRIMÆ PHILOSOPHIÆ
juxta fundamenta

Clarissimi CARTESII,

Tradita in ipsius Meditationibus.

NEC NON

De Deo & Mente Humana.

CUM

Nova Methodo qua traditur doctrina
de Prædestinatione & Gratia.

AUTHORE

LAMBERTO VELTHUSIO,

Medicinæ & Philosophiæ Doctore.

LONDINI,

Excudebat J. F. pro *Fona Hart*. 1664.

REEDITATIONES

2 HILLOS 0 P 1 A

In quibus Dissertationibus, de quibusdam rebus
a corpore humano, de quibusdam

His rebus

TRACTATUS

DE

ARTIBUS TRINIS PHILOSOPHICIS

(sive) INDUCTIVIS

CAUSAM CARVALE

et in quibus Medicamentis

et in quibus

Philosophia & Morale Philosophia

et in quibus

Noti, laboro, qui tractat, de quibus

de Philosophia & Morale

ARTIBUS

AMBERGAE KLEINER

Medicina & Philosophia

L. O. W. D. V. I.

Ex libris Lib. no. 1004

Synopsis sex sequentium Meditationum.

In prima, causa exponantur propter quas de rebus omnibus, praesertim materialibus, possumus dubitare; quandiu scilicet non habemus alia scientiarum fundamenta, quam ea quae antehac habuimus. Et si autem istius tanta dubitationis utilitas prima fronte non appareat, est tamen in eo maxima quod ab omnibus praedudiciis nos liberet, viamque facillimam sternat ad mentem a sensibus abducendam: ac denique efficiat, ut de iis, quae postea vera esse comperimus, non amplius dubitare possimus.

In secunda, mens quae propria libertate utens supponit ea omnia non existere de quorum existentia vel minimum potest dubitare, animadvertit fieri non posse quin ipsa interim existat. Quod etiam summa est utilitatis, quoniam hoc pacto facile distinguit quanam ad se, hoc est, ad naturam intellectualem, & quanam ad corpus pertineant. Sed quia forte nonnulli rationes de anima immortalitate illo in loco expectabant, eos hic monendos puto me conatum esse nihil scribere quod non accurate demonstrarem; ideoque non alium ordinem sequi potuisse quam illum qui est apud Geometras usitatus, ut nempe omnia praemitterem ex quibus quaesita propositio dependet, antequam de ipsa quidquam concluderem. Primum autem & praecipuum, quod praerequiratur ad cognoscendam animae immortalitatem, esse ut quam maxime perspicuum de ea conceptum, & ab omni conceptu corporis plane distinctum formemus; quod ibi factum est: Praeterea vero requiri etiam ut sciamus ea omnia, quae clare & distincte intelligimus, eo ipso modo quo illa intelligimus,

SYNOPSIS.

mus, esse vera: quod ante quartam meditationem probari non potuit: & habendum esse distinctum unum corpus a conceptum, qui partim in ipsa secunda, partim etiam in quinta & sexta formatur, atque ex his debere concludi ea omnia, quae clare & distincte concipiuntur ut substantiae diverse, sicut concipiuntur mens & corpus, esse revera substantias realiter a se mutuo distinctas, hocque in sexta concludi, idemque etiam in ipsa confirmari, ex eo quod nullum corpus nisi divisibile intelligamus, contra autem nullam mentem nisi indivisibilem, & neque enim possumus ullius mentis mediam partem concipere, ut possumus cujuslibet quantumvis exigui corporis, adeo ut eorum naturae non modo diverse, sed etiam quodam modo contrariae agnoscantur: Nam autem ulterius ea de re in hoc scripto me egisse, tum quia haec sufficienter ad ostendendum ex corporis corruptione mentis interitum non sequi, atque sic ad alterius vita spem mortalibus faciendam, tum etiam quia praemissa ex quibus ipsa mentis immortalitas concludi potest, ex totius Physicae explicatione dependent: primo ut sciatur omnes omnino substantias, siue res, quae a Deo creari debent ut existant, ex natura sua esse incorruptibiles, nec posse unquam desinere esse, nisi ab eodem Deo concursu summo is denegante ad nihilum reducantur, ac deinde ut advertatur corpus quidem in genere sumptum, esse substantiam, ideoque nunquam etiam perire, sed corpus humanum, quatenus a reliquis differt corporibus, non nisi ex certa membrorum configuratione, aliisque ejusmodi accidentibus esse constitutum, mentem vero humanam non ita ex ullis accidentibus constare, sed puram

SYNOPSIS.

nam esse substantiam: resti enim omnia ejus accidentia
mutantur ut quod alias res intelligat, alias velit, alias
fentiat, &c. non ideo ipsa mens alia evadit, huma-
num autem corpus aliud fit ex hoc solo quod figura
quorundam ejus partium mutetur: ex quibus sequi-
tur corpus quidem per facile interire, mentem autem
ad naturam suam esse immortalem.

In sexta Meditatione meum precipuum argumen-
tum ad probandam Dei existentiam satis fuisse, ut mi-
hi videtur, explicui. Veruntamen, quia, ut Lecto-
rum animos quam maxime a sensibus abducerem, nul-
lum ibi comparationibus a rebus corporeis petitis volui
uti, multa fortasse obscuritates remanserunt, sed quae,
ut spero, in responsionibus ad objectiones plane
solvuntur; ut inter ceteras quomodo idea entis summe
perfecti, quae in nobis est, tantum habeat realitatis ob-
jectivae, ut non possit non esse a causa summe perfecta,
quod ibi illustratur comparatione machine valde per-
fectae, cujus idea est in mente alicujus artificis; ut
enim artificium objectivum hujus ideae debet habere
aliquam causam, nempe scientiam hujus artificis, vel
alicujus alterius a quo illam accepit, ita idea Dei, quae
in nobis est, non potest non habere Deum ipsum pro
causa.

In quarta probatur ea omnia quae clare & distincte
percipimus, esse vera: simulque in quo ratio falsitatis
consistat explicatur: quae necessario sciri debent tam
ad praecedentia firmanda, quam ad reliqua intelligen-
da. Sed ibi interim est advertendum nullo modo agi
de peccato, vel errore qui committitur in prosecutione
boni & mali, sed de eo tantum qui contingit in dis-
judicatione

SYNOPSIS.

dicatione veri & falsi. Nec ea spectari quæ ad fidem pertinent, vel ad vitam agendam, sed tantum speculativas; & solius luminis naturalis ope cognitæ veritates.

In quinta, præterquam quod natura corporea in genere sumpta explicatur, nova etiam ratione Dei existentia demonstratur: sed in qua rursus nonnulla forte occurrent difficultates, quæ in responsione ad objectiones resolvuntur: ac denique ostenditur quod pacto verum sit ipsarum Geometricarum demonstrationum certitudinem a cognitione Dei pendere.

In sexta denique intellectio ab imaginatione seceratur, distinctionum signa describuntur: mentem realiter a corpore distingui, probatur: eandem nihilominus tam arcte illi esse conjunctam, ut unum quid cum ipsa componat, ostenditur; omnes errores qui a sensibus, oriri solent, recensentur, modi quibus vitari possint exponuntur; & denique rationes omnes ex quibus rerum materialium existentia posset concludi, afferuntur: non quod eas valde utiles esse putarim ad probandum id ipsum quod probant, nempe revera esse aliquem mundum, & homines habere corpora, & similia, de quibus nemo unquam sana mentis serio dubitavit: sed quia illas considerando agnoscitur non esse tam firmas, nec tam perspicuas, quam sunt eæ, per quas in mentis nostræ & Dei cognitionem devenimus: adeo ut hæc sint omnium certissima, & evidentissima quæ ab humano ingenio sciri possint. Cujus unius rei probationem in his meditationibus mihi pro scopo proposui. Nec idcirco hic recenseo varias alias quæstiones de quibus etiam in ipsis ex occasione tractatur.

CON-

CONTENTA

Sex MEDITATIONUM.

I. D E iis qua in dubium revocari possunt.	Pag. 1
II. De natura mentis humana: Quod ipsa sit no- rior quam corpus.	4
III. De Deo, quod existat.	10
IV. De vero & falso.	19
V. De essentia rerum materialium, & iterum de Deo quod existat.	24
VI. De rerum materialium existentia, & reali mentis à corpore distinctione.	29

Index Sectionum, Titulorum, & Capitum Tractatus de initiis, &c.

D E cognitione in genere.	Pag. 43
De cognitione certa & incerta.	45
Methodus qua mens assuescit clara & distincta cognitioni.	Re-
Regula prima.	54
Regula secunda.	56
Regula Tertia.	57
Regula quarta.	59
Regula quinta.	64
Regula sexta.	67
Regula septima.	69
De ente in genere.	74
De uno & pluribus & diversis distinctionibus.	75
De Vero.	84
De Bono.	90
De Substantia & Accidente.	96
De Essentia & Existentia.	99
De Duratione.	101
De Ubi.	103
De Necessario & contingenti.	106
De causa & causato.	110
De corruptibili & incorruptibili.	114

De

C O N T E N T A.

De mente humana & ejus operationibus, quæ ad intellectum per- tinent.	127
De operationibus mentis, quæ ad voluntatem pertinent.	133
De Deo.	146
An idea Dei sit in nobis.	153
An idea Dei nobis sit innata? An vero ex ideis à rebus creatis haustis formetur?	163

Contenta Novæ Methodi.

Cap. I. D E dependentia creaturarum à Deo.	174
Cap. II. De natura intellectus & voluntatis.	177
Cap. III. Quomodo res positivæ à Deo pendeant.	182
Cap. IV. Quomodo peccata à Deo pendeant.	188
Cap. V. Continens quadam porismata ex præcedentibus flu- entia.	194
Cap. VI. In quo propriè asseritur de singulis objectis volunta- tis, deque natura gratiæ.	199
Cap. VII. Summam eorundem continens, quæ in præcedentibus dicta sunt.	209
Cap. VIII. Epilogus.	211
Cap. IX. Revocantur ad examen argumenta, & modi loquendi quorundam, qui de prædestinatione & gratiæ dispensant.	216
Cap. X. In quo doctrina in præcedentibus tradita auctoritate Scripturæ probatur.	222

M E D I.

MEDITATIONUM DE PRIMA PHILOSOPHIA.

In quibus

Dei existentia & animæ à corpore distinctio
demonstrantur.

PRIMA.

De iis quæ in dubium revocari possunt.

A Nimadverti jam ante aliquot annos quàm multa in-
eunte ætate falsa pro veris admiserim, & quàm dubia
sint quæcunque istis postea superextruxi, ac proinde
funditus omnia semel in vita esse evertenda, atque à
primis fundamentis denuò inchoandum, si quid ali-
quando firmum, & mansurum cupiam in scientiis sta-
bilire; sed ingens opus esse videbatur, eamque ætatem expectabam,
quæ foret tam matura, ut capescendis disciplinis aprior nulla sequeretur.
Quare tamdiu cunctatus sum ut deinceps essem in culpa, si
quod temporis superest ad agendum, diliberando consumerem.
Opportune igitur hodie mentem curis omnibus exsolvi, securum
mihi otium procuravi, solus secedo, serio tandem & libere generali
huic mearum opinionum everfioni vacabo. Ad hoc autem non erit
necesse, ut omnes esse falsas ostendam, quod nunquam fortassis asse-
qui possem; sed quia jam ratio persuadet non minùs accuratè ab iis
quæ non planè certa sunt, atque indubitata, quàm ab apertè falsis as-
sentionem esse cohibendam, satis erit ad omnes rejiciendas, si aliquam
rationem dubitandi in unaquaque reperero. Nec ideo etiam singulæ
erunt percurrendæ, quod operis esset infiniti: sed quia suffossis fun-
damentis quidquid iis superædificatum est sponte collabitur, aggredi-
ar statim ipsa principia quibus illud omne quod olim credidi nitaba-
tur. Nempe quidquid hætenus ut maximè verum admisi, vel à
sensibus, vel per sensus accepi, hos autem interdum fallere deprehen-
di; ac prudentiæ est nunquam illis planè confidere qui nos vel semel
deceperunt. Sed fortè quamvis interdum sensus circæ minuta quæ-
dam & remotiora nos fallant, pleraque tamen alia sunt de quibus du-
bitari planè non potest, quamvis ab iisdem hauriantur; ut jam me
hic esse, foco affidere, hyemali togâ esse indutum, chartam istam ma-

B

nibus

nibus contrectare, & similia : manus verò has ipsas, totumque hoc corpus meum esse, quâ ratione posset negari ? nisi me forte comparem nescio quibus insanis, quorum cerebella tam contumax vapor ex atra bile labefactat, ut constanter asseverent vel se esse reges, cum sunt pauperrimi, vel purpurâ indutos, cum sunt nudi, vel caput habere fictile, vel se totos esse cucurbitas, vel ex vitro constatos ; sed amentes sunt isti, nec minùs ipse demens viderer, si quod ab iis exemplum ad me transferrem. Præclare sanè, tanquam non sim homo qui solem noctu dormire, & eadem omnia in somnis pati, vel etiam interdum minùs verisimilia, quàm quæ isti vigilantes : quàm frequenter verò usitata ista, me hîc esse togâ vestiri, foco assidere, quies nocturna persuadet ? cum tamen positis vestibus jaceo inter strata ; atqui nunc certè vigilantibus oculis intueor hanc chartam, non sopitum est hoc caput quod commoveo, manum istam prudens & sciens extendo, & sentio, non tam distincta contingerent dormienti : quasi scilicet non recorder à similibus etiam cogitationibus me aliàs in somnis fuisse delusum : quæ dum cogito attentius, tam planè video nunquam certis indiciis vigiliam à somno posse distingui, ut obtusescam, & serè hic ipse stupor mihi opinionem somni confirmet. Age ergò somniemus, nec particularia ista vera sint, nos oculos aperire, caput movere, manus extendere, nec fortè etiam nos habere tales manus, nec tale totum corpus, tamen profectò fatendum est visa per quietem esse veluti quasdam pictas imagines, quæ non nisi ad similitudinem rerum verarum fingi potuerunt ; Ideoque saltem generalia hæc, oculos, caput, manus totumque corpus res quasdam non imaginarias, sed veras existerè : nam sanè pictores ipsi, ne tum quidem, cum Sirenas & Satyriscos maximè inusitatis formis fingere student, naturas omni ex parte novas iis possunt assignare, sed tantummodo diverforum animalium membra permiscet ; vel si fortè aliquid excogitent adeò novum, ut nihil omnino ei simile fuerit visum, atque ita planè fictitium sit & falsum ; certè tamen ad minimum veri colores esse debent, ex quibus illud componant : nec dispari ratione, quamvis etiam generalia hæc, oculi, caput, manus, & similia imaginaria esse possent, necessariò tamen saltem alia quædam adhuc magis simplicia, & universalia vera esse fatendum est, ex quibus tanquam coloribus veris omnes istæ seu veræ, seu falsæ, quæ in cogitatione nostra sunt, rerum imagines effinguntur. Cujus generis esse videntur natura corporea in communi, ejusque extensio ; item figura rerum extensarum, item quantitas, sive earundem magnitudo, & numerus : item locus in quo existant, tempusque per quod durent, & similia. Quapropter ex his forsan non malè concludemus Physicam, Astronomiam, Medicinam, disciplinaque alias omnes, quæ à rerum compositionum consideratione dependent, dubias quidem esse, atqui Arithmeticam, Geometriam, aliasque ejusmodi, quæ nonnisi de simplicissimis

Meditatio Prima.

3

plicissimis & maximè generalibus rebus tractant, atque utrum ex
sint in rerum naturâ nec ne, parum curant, aliquid certi atque in-
dubitati continere : nam siue vigilem siue dormiam, duo & tria si-
mul juncta sunt quinque, quadratumque non plura habet latera quam
quatuor ; nec fieri posse videtur ut tam perspicue veritates in suspi-
cionem falsitatis incurrant. Verumtamen infixâ quædam est meæ
menti vetus opinio Deum esse qui potest omnia, & à quo talis,
qualis existo, sum creatus : unde autem scio illum non fecisse ut nul-
la planè sit terra, nullum cælum, nulla res extensa, nulla figura, nulla
magnitudo, nullus locus, & tamen hæc omnia non aliter quam nunc
mihi videantur existere ? imò etiam quemadmodum judico interdum
alios errare circa ea quæ se perfectissimè scire arbitrantur, ita ego ut
fallar quoties duo & tria simul addo, vel numero quadrati latera, vel
si quid aliud facilius fingi potest ? At fortè noluit Deus ita me decipi,
dicitur enim summe bonus ; sed si hoc ejus bonitati repugnaret talem
me creasse, ut semper fallar, ab eadem etiam videretur esse alienum
permittere ut interdum fallar ; quod ultimum tamen non potest dici.
Essent verò fortasse nonnulli qui tam potentem aliquem Deum mal-
lent negare, quam res alias omnes credere esse incertas, sed iis non
repugnemus, totumque hoc de Deo demus esse fictitium, at seu
fato, seu casu, seu continuata rerum serie, seu quovis alio modo me ad
id quod sum pervenisse supponant ; quoniam falli & errare imper-
fectio quædam esse videtur, quo minùs potentem originis meæ au-
thorem assignabunt, eò probabilius erit me tam imperfectum esse
ut semper fallar : quibus sanè argumentis non habeo quod responde-
am, sed tandem cogor fateri nihil esse ex iis quæ olim vera putabam,
de quo non liceat dubitare, idque non per inconsiderantiam, vel le-
vitatem, sed propter validas & meditata rationes, ideoque etiam ab
iisdem, non minùs quam ab apertè falsis accuratè deinceps assensio-
nem esse cohibendam, si quid certi velim invenire. Sed nondum
sufficit hæc advertisse, curandum est ut recorder, assidue enim re-
currunt consuetæ opiniones, occupantque credulitatem meam tan-
quam longo usu & familiaritatis jure sibi devinctam, serè etiam me
invito ; nec unquam iis assentiri, & confidere desuescimus, quamdiu
tales esse supponam quales sunt reverà, nempe aliquo quidem modo
dubias, ut jam jam ostensum est, sed nihilominus valde probabiles,
& quas multò magis rationi consentaneum sit credere quam negare.
Quapropter, ut opinor, non malè agam, si voluntate planè in con-
trarium versa me ipsum fallam, illasque aliquandiu omnino falsas,
imaginarialque esse fingam, donec tandem velut æquatis animique
præjudiciorum ponderibus nulla amplius prava consuetudo judicium
meum à recta rerum perceptione detorqueat. Etenim scio nihil inde
periculi, vel erroris interiri sequuturum, & me plus æquo diffiden-
tius indulgere non posse, quandoquidem nunc non rebus agendis, sed
cognoscendis

Meditatio Secunda.

cognoscendis tantum incumbo. Supponam igitur non optimum Deum fontem veritatis, sed genium aliquem malignum, eundemque summè potentem, & callidum omnem suam industriam in eo posuisse, ut me falleret: putabo cælum, aërem, terram, colores, figuras, sonos, cunctaque externa nihil aliud esse quàm ludificationes somniorum, quibus insidias credulitati meæ tetendit: considerabo me ipsum tanquam manus non habentem, non oculos, non carnem, non sanguinem, non aliquem sensum, sed hæc omnia me habere falsò opinantem: manebo obstinatè in hac meditatione defixus, atque ita siquidem non in potestate meâ sit aliquid veri cognoscere, at certè hoc quod in me est ne falsis assentiar, nec mihi quidquam iste deceptor, quantumvis potens, quantumvis callidus possit imponere, obfirmatâ mente cavebo. Sed laboriosum est hoc institutum, & desidia quædam ad consuetudinem vitæ me reducit, nec aliter quàm captivus, qui forte imaginaria libertate fruebatur in somnis, quum postea suspicari incipit se dormire, timet excitari, blandisque illusionibus lentè conniver: sic sponte relabor in veteres opiniones, vereorque expergisci, nec placidæ quieti laboriosa vigilia succedens non in aliqua luce, sed inter inextricabiles jam motarum difficultatum tenebras in postetum sit agenda.

MEDITAT. II.

De natura mentis humanæ: Quod ipsa sit, notior quàm corpus.

IN tantas dubitationes hesternâ meditatione conjectus sum, ut nequeam ampliùs earum oblivisci, nec videam tamen qua ratione solvendæ sint, sed tanquàm in profundum gurgitem ex improviso delapsus ita turbatus sum, ut nec possim in imo pedem figere, nec enatare ad summum. Enitar tamen & tentabo rursus eandem viam quam heri fueram ingressus, removendo scilicet illud omne quod vel minimum dubitationis admittit, nihilo secius quàm si omnino falsum esse comperissem, pergamque porrò donec aliquid certi, vel si nihil aliud, saltem hoc ipsum pro certo nihil esse certi cognoscam. Nihil nisi punctum petebat Archimedes, quod esset firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret; magna quoque speranda sunt, si vel minimum quid invenero quod certum sit & inconcussum. Suppono igitur omnia quæ video falsa esse, credo nihil unquam existisse eorum quæ mendax memoria repræsentat, nullos planè habeo sensus; corpus, figura, extensio, motus, locusque sunt chimeræ: quid igitur erit verum? fortassis hoc unum nihil esse certi. Sed unde scio nihil esse diversum ab iis omnibus quæ jam jam recensui, de quo, ne minima quidem occasio sit dubitandi? Nunquid est aliquis Deus, vel quocunque

Meditatio Secunda.

5.

cunque nomine illum vocem, qui mihi has ipsas cogitationes immittit? quare, verò hoc putem, cum forsan ipsemet illarum author esse possim? Nunquid ergo sciam ego aliquid sum? sed jam negavi me habere ullos sensus, & ullum corpus; hæreo tamen, nam quid inde? summe ita corpori, sensibusque alligatus, ut sine illis esse non possim? sed mihi persuasi, nihil planè esse in mundo, nullum cælum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora, nonne igitur etiam me non esse? imo certè ego eram si quid mihi persuasi: sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus, qui de industria me semper fallit; haud dubie igitur ego etiam sum, si me fallit, & fallar quantum potest, nunquam tamen efficiet, ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo, adeo ut omnibus satis superque pensitatis denique statuendum sit hoc pronuntiatum, *Ego sum, ego existo*, quoties à me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum. Nonnumquam verò satis intelligo, quisnam sim ego ille, qui jam necessario sum, deincepsque cavendum est ne forte quid aliud imprudenter assumam in locum mei, sicque aberrem etiam in ea cognitione, quam omnium certissimam, evidentissimamque esse contendo. Quare jam denique meditor quidnam me olim esse crediderim, priusquam in has cogitationes incidissem; ex quo deinde subducam quidquid allatis rationibus vel minimùm potuit infirmari; ut ita tandem præcisè remaneat illud tantùm quod certum est & inconcussum. Quidnam igitur antehac me esse putavi? hominem scilicet; sed quid est homo? dicamne animal rationale? non quia postea quaerendum foret quidnam animal sit, & quid rationale, atque ita ex unâ questione in plures difficilioreque delaberer; nec jam mihi tantum orti est, ut ipso velim inter istiusmodi subtilitates abuti. Sed hic potius attendam quid sponte, & natura duce cogitationi meæ antehac occurrebat quoties quid essem considerabam: nempe occurrebat primò me habere vultum, manus, brachia, totamque hanc membrorum machinam, qualis etiam in cadavere cernitur, & quam corporis nomine designabam; occurrebat præterea me nutriri, incedere, sentire, & cogitare; quas quidem actiones ad animam referebam; sed quid esset hæc anima vel non advertebam, vel exiguum nescio quid imaginabar instar ventri, vel ignis, vel ætheris, quod crassioribus mei partibus esset infusum: de corpore verò ne dubitabam quidem, sed distincte me nosse arbitrabar ejus naturam, quàm si forte, qualem mente concipiebam, describere tentassem, sic explicuissem: per corpus intelligo illud omne quod aptum est figura aliqua terminari, loco circumscribi, spatium sic replere, ut ex eo aliud omne corpus excludat; tactu, visu, auditu, gustu, vel odoratu percipi, necnon moveri pluribus modis, non quidem à seipso, sed ab alio quopiam à quo tangatur: namque habere vim seipsum movendi, item sentiendi, vel cogitandi nullo pacto ad naturam corporis pertinere judicabam; quinimò mirabar

potius tales facultates in quibuldam corporibus reperiri. Quid autem nunc ubi suppono deceptorem aliquem potissimum, & si fas est dicere, malignum, data opera in omnibus quantum potuit, me delusisse, possumtne affirmare me habere vel minimum quid ex iis omnibus, quæ jam dixi ad naturam corporis pertinere? attendo, cogito, revolve, nihil occurrit, fatigor eadem frustra repetere. Quid verò ex iis quæ animæ tribuebam, nutrirî, vel incedere? quandoquidem jam corpus non habeo, hæc quoque nihil sunt nisi figmenta: sentire? nempe etiam hoc non fit sine corpore, & permulta sentire visus sum in somnis quæ deinde animadverti me non sensisse: cogitare? hic invenio, cogitatio est, hæc sola à me divelli nequit, *ego sum, ego existo*, certum est. Quandiu autem? nempe quandiu cogito; nam forte etiam fieri posset si cessarem ab omni cogitatione ut illico totus esse desinerem: nihil nunc admitto nisi quod necessario sit verum: sum igitur præcisè tantum res cogitans, id est, mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio, voces mihi prius significationis ignotæ: sum autem res verâ, & verè existens, sed qualis res? dixi, cogitans. Quid præterea? imaginabor: non sum compages illa membrorum, quæ corpus humanum appellatur; non sum etiam tenuis aliquis aër istis membris infusus, non ventus, non ignis, non vapor, non halitus, non quidquid mihi fingo; supposui enim ista nihil esse, manet positio, nihilominus tamen ego aliquid sum. Fortassis verò contingit, ut hæc ipsa, quæ suppono nihil esse, quia mihi sunt ignota, tamen in rei veritate non differant ab eo me quem novi? nescio, de hac re jam non disputo; de iis tantum quæ mihi nota sunt iudicium ferre possum: novi me existere, quæro quis sim ego ille quem novi; certissimum est huius sic præcisè sumpti notitiam non pendere ab iis quæ existere nondum novi; non igitur ab iis ullis, quæ imaginatione effingo. Atque hoc verbum, *effingo*, admonet me erroris mei: nam fingerem reverà si quid me esse imaginater, quia nihil aliud est imaginari quàm rei corporeæ figuram, seu imaginem contemplari; jam autem certò scio me esse, simulque fieri posse ut omnes istæ imagines, & generaliter quæcunque ad corporis naturam referuntur, nihil sint præter insomnia; quibus animadversis, non minus ineptire videor dicendo, imaginabor, ut distinctius agnoscam quisnam sum, quàm si dicerem, jam quidem sum experrectus, videoque nonnihil verè, sed quia nondum video satis evidenter, data opera obdormiam ut hoc ipsum mihi somnia verius, evidentiusque repræsentent. Itaque cognosco nihil eorum quæ possum imaginationis ope comprehendere ad hanc quam de me habeo notitiam pertinere, mentemque ab illis diligentissimè esse avocandam, ut suam ipsa naturam quam distinctissimè percipiat. Sed quid igitur sum? res cogitans; quid est hoc? nempe dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque, & sentiens. Non pauca sanè hæc sunt, si cuncta ad

me pertineant, sed quidni pertinerent? nonne ego ipse sum qui jam dubito ferè de omnibus, qui nonnihil tamen intelligo, qui hoc unum verum esse assumo, nego cætera, cupio plura nōsse, nolo decipi, multa vel invidus imaginor, multa etiam tanquam à sensibus venientis animadverto. Quid est horum, quamvis semper dormiam, quamvis etiam is qui me creavit quantum in se est me deludat, quod non æquè verum sit ac me esse? quid est quod à mea cogitatione distinguatur? quid est quod à me ipso separatum dici possit? Nam quod ego sum qui dubitem, qui intelligam, qui velim, tam manifestum est, ut nihil occurrat per quod evidentius explicetur: sed verò etiam ego idem sum qui imaginor, nam quamvis fortè, ut supposui, nulla prorsus res imaginata vera sit, vis tamen ipsa imaginandi reverà existit, & cogitationis meæ partem facit: idem denique ego sum qui sentio, sive qui res corporeas tanquam per sensus animadverto. Videlicet jam lucem video, strepitum audio, calorem sentio, falsa hæc sunt, dormio enim. At certe videre videor, audire, calefcere, hoc falsum esse non potest, hoc est propriè quod in me sentire appellatur; atque hoc præcisè sic sumptum nihil aliud est quàm cogitare. Ex quibus equidem aliquantò melius incipio nōsse quisnam sim: sed adhuc tamen videtur, nec possum abstinere quin putem, res corporeas, quarum imagines cogitatione formantur, & quas ipsi sensus explorant, multò distinctius agnosci quàm istud nescio quid mei, quod sub imaginatiōnem non venit: quanquam profecto sit mirum res quas animadverto esse dubias, ignotas, à me alienas, distinctius quàm quod verum est, quod cognitum, quàm denique me ipsum à me comprehendi: sed video quid sit, gaudet aberrare mens mea, nec dum se patitur intra veritatis limites cohiberi. Esto igitur, & adhuc semel laxissimas habenas ei permittamus, ut illis paulò post opportunè reductis facilius se regi patiat. Consideremus res illas quæ vulgo putantur omnium distinctissimè comprehendi; corpora scilicet, quæ tangimus, quæ videmus, non quidem corpora in communi, generales enim istæ perceptiones aliquantò magis confusæ esse solent, sed unum in particulari; sumamus exempli causâ hanc ceram; nuperrimè ex favis fuiteducta, nondum amisit omnem sorem sui mellis, nonnihil retinet odoris florum ex quibus collecta est; ejus color, figura, magnitudo, manifesta sunt: dura est, frigida est, faciliè tangitur, ac si articulo ferias emittet sonum, omnia denique illi adsunt quæ requiri videntur ut corpus aliquod possit quam distinctissimè cognosci. Sed ecce, dum loquor, igni admovetur, saporis reliquæ purgantur, odor expirat, color mutatur, figura tollitur, crescit magnitudo, fit liquida, fit calida, vix tangi potest, nec jam si pulles emittet sonum: remanetne adhuc eadem cerâ? remanere fatendum est, nemo negat, nemo aliter putat, Quid erat igitur in eâ quod tam distinctè comprehendebatur? certè nihil eorum quæ sensibus attingebam, nam quæ-

cunque sub gustum, vel odoratum, vel visum, vel tactum, vel auditum veniebant, mutata jam sunt, remanet cera. Fortassis illud erat quod nunc cogito, nempe ceram ipsam non quidem fuisse istam dulcedinem mellis, nec florum fragrantiam, nec istam albedinem, nec figuram, nec sonum, sed corpus quod mihi apparebat paulò ante modis istis conspicuum, nunc diversis : quid est autem hoc præcisè quod sic imaginor ? attendamus, & remotis iis, quæ ad ceram non pertinent, videamus quid superfit ; nempe nihil aliud quàm extensum quid, flexibile, mutabile : Quid verò est hoc flexibile, mutabile ? an quod imaginor hanc ceram ex figura rotunda in quadratam, vel ex hac in triangularem verti posse ? nullo modo, nam innumerabilium ejusmodi mutationum capacem eam esse comprehendo, nec possum tamen innumerabiles imaginando percurrere, nec igitur comprehendendo ab imaginandi facultate perficitur. Quid extensum ? nunquid etiam ipsa ejus extensio est ignota ? nam in cera liquecente fit major, major in ferventi, majorque rursus si calor augeatur, nec rectè judicarem quid sit cera, nisi putarem hanc etiam plures secundum extensionem varietates admittere quàm fuerim unquam imaginando complexus : superest igitur ut concedam, me nequidem imaginari quid sit hæc cera, sed sola mente percipere : dico hanc in particulari, de cera enim in communi clarius est. Quænam verò est hæc cera quæ non nisi mente percipitur ; nempe eadem quam video, quam tango, quam imaginor, eadem denique quam ab initio esse arbitrabar : atqui, quod notandum est, ejus perceptio non visio, non tactio, non imaginatio est, nec unquam fuit, quamvis prius ita videretur, sed solius mentis inspectio, quæ vel imperfecta esse potest & confusa, ut prius erat, vel clara & distincta, ut nunc est, prout minus vel magis ad illa ex quibus constat attendo. Miror verò interim quàm prona sit mea mens in errores, nam quamvis hæc apud me tacitus, & sine voce considerem, hæreo tamen in verbis ipsis, & ferè decipior ab ipso usu loquendi : dicimus enim nos videre ceram ipsammet si adsit, non ex colore, vel figura eam adesse judicare, unde concluderem statim, ceram ergo visione oculi, non solius mentis inspectione cognosci, nisi jam fortè respexissem ex fenestra homines in platea transeuntes, quos etiam ipsos non minus usitatè quàm ceram dico me videre : quid autem video præter pileos & vestes, sub quibus latere possent auromata, sed judico homines esse : arque ita id quod putabam me videre oculis, sola judicandi facultate, quæ in mente meâ est, comprehendo. Sed pudeat suprâ vulgus sapere cupientem ex formis loquendi quas vulgus invenit dubitationem quævisse, pergamusque deinceps, attendendo utrum ergo perfectius, evidentiusque percipiebam quid esset cera, cùm primum aspexi, credidique me illam ipso sensu externo, vel saltem sensu communi, ut vocant, id est potentiâ imaginatrice cognoscere ; an verò potius nunc, postquam diligentius

Meditatio Secunda.

9

diligentius investigavi tam quid ea sit, tum quomodo cognoscatur: certe hac de re dubitare esset ineptum, nam quid fuit in prinia perceptione distinctum? quid quod non à quovis animali haberi posse videretur? at verò cum ceram ab externis formis distinguo, & tanquam vestibus detractis nudam considero, sic illam revera, quamvis adhuc error in iudicio meo esse possit, non possum tamen sine humana mente percipere. Quid autem dicam de hac ipsa mente, sive de me ipso, nihil dum enim aliud admitto in me esse præter mentem, quid, inquam, ego qui hanc ceram videor tam distincte percipere, nunquid me ipsum non tantum multo verius, multo certius, sed etiam multo distinctius, evidentiusque cognosco? nam si iudico ceram existere ex eo quod hanc videam, certe multò evidentius efficitur me ipsum etiam existere ex eo ipso quod hanc videam: fieri enim potest ut hoc quod video non verè sit cera, fieri potest ut ne quidem oculos habeam, quibus quidquam videatur; sed fieri plane non potest cum videam, sive (quod jam non distinguo) cum cogitem me videre, ut ego ipse cogitans non aliquid sim: simili ratione si iudico ceram esse ex eo quod hanc tngam, idem rursus efficietur, videlicet me esse: si ex eo quod imaginor, vel quavis alia ex causa, idem planè. Sed & hoc ipsum quod de cera animadverto, ad reliqua omnia quæ sunt extra me posita licet applicare. Porro autem si magis distincta visa sit ceræ perceptio postquam mihi non ex solo visu, vel tactu, sed pluribus ex causis innotuit, quanto distinctius me ipsum à me nunc cognosci fatendum est, quandoquidem nullæ rationes vel ad ceram, vel ad cuiuspiam alterius corporis perceptionem possint juvare, quin eadem omnes mentis meæ naturam melius probent. Sed & alia insuper tam multa sunt in ipsa mente, ex quibus ejus notitia distinctior reddi potest, ut ea quæ ex corpore ad illam emanant, vix numeranda videantur. Atque ecce tandem sponte sum reversus eo quo volebam, nam cum mihi nunc notum sit ipsamet corpora non propriè à sensibus, vel ab imaginandi facultate, sed à solo intellectu percipi, nec ex eo percipi quod tangantur, aut videantur, sed tantum ex eo quod intelligantur, apertè cognosco nihil facilius, aut evidentius mea mente posse à me percipi. Sed quia tam citò deponi veteris opinionis consuetudo non potest, placet hîc consistere, ut altius hæc nova cognitio memoriæ meæ diuturnitate meditationis infigatur.

MEDITAT.

MEDITAT. III.

De Deo, quod existat.

Claudam nunc oculos, aures obturabo, avocabo omnes sensus, imagines etiam rerum corporalium omnes vel ex cogitatione mea delebo, vel certe, quia hoc fieri vix potest, illas ut inanes & falsas nihili pendam, meque solum alloquendo, & penitus inspiciendo, meipsum paulatim mihi magis notum & familiarem reddere conabor. Ego sum res cogitans, id est dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, multa ignorans, volens, nolens, imaginans etiam & sentiens; ut enim antè animadverti, quamvis illa quæ sentio vel imaginor extra me fortasse nihil sint, illos tamen cogitandi modos, quos sensus & imaginationes appello, quatenus cogitandi quidam modi tantum sunt, in me esse sum certus. Atqui his paucis omnia recensui quæ verè scio, vel saltem quæ me scire hætenus animadverti. Nunc circumspectiam diligentius an forte adhuc apud me alia sint ad quæ nondum respexi: sum certus me esse rem cogitantem, nunquid ergo etiam scio quid requiratur ut de aliqua re sum certus? nempe in hac primâ cognitione nihil aliud est, quàm clara quædam & distincta perceptio ejus quod affirmo; quæ sane non sufficeret ad me certum de rei veritate reddendum, si posset unquam contingere ut aliquid quod ita clarè & distinctè perciperem falsum esset: ac proinde jam videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum quod valde clarè & distinctè percipio. Verumtamen multa prius ut omnino certa & manifesta admisi, quæ tamen postea dubia esse deprehendi: qualia ergo ista fuere? nempe tetra, cælum, sydera & cætera omnia quæ sensibus usurpabam; quid autem de illis clare percipiebam? nempe talium rerum ideas, sive cogitationes menti meæ obversari; sed ne nunc quidem illas ideas in me esse inficior. Aliud autem quiddam erat quod affirmabam, quodque etiam ob consuetudinem credendi clarè me percipere arbitrabar, quod tamen revera non percipiebam, nempe res quasdam extra me esse à quibus ideas istæ procedebant, & quibus omninò similes erant; atque hoc erat, in quo vell fallebar, vel certe si verum judicabam, id non ex vi meæ perceptionis continebat. Quid verò cum circa res Arithmeticas, vel Geometricas aliquid valde simplex & facile considerabam, ut quod duo & tria simul juncta sint quinque, vel similia, nunquid saltem illa satis perspicuè intuebar ut vera esse affirmarem? Equidem non aliam ob causam de iis dubitandum esse postea judicavi, quàm quia veniebat in mentem fortè aliquem Deum talem mihi naturam indere potuisse ut etiam circa illa deciperet quæ manifestissima viderenter, sed quoties hæc præconcepta de summa Dei potentia opinio mihi occurrir, non possum

possum non fateri, siquidem velit; facile illi esse efficere ut errem etiam in iis quæ me puto mentis oculis quam evidentissimè intueri; quoties verò ad ipsas res quas valdè clare percipere arbitror me converto, tam plane ab illis persuadeor ut sponte erumpam in has voces, fallat me quisquis potest, nunquam tamen efficiet ut nihil sim, quamdiu me aliquid esse cogitabo, vel ut aliquando verum sit me nunquam fuisse, cum jam verum sit me esse; vel forte etiam ut duo & tria simul juncta plura vel pauciora sint quàm quinque, vel similia, in quibus scilicet repugnantiam agnosco manifestam. Et certe cum nullam occasionem habeam existimandi aliquem Deum esse deceptorem, nec quidem adhuc satis sciam utrum sit aliquis Deus, valde tenuis, &, ut ita loquar, Metaphysica dubitandi ratio est quæ tantum ex ea opinione dependet. Ut autem etiam illa tollatur, quamprimum occurreret occasio examinare debeo an sit Deus, & si sit, an possit esse deceptor; hac enim re ignoratà non videor de ulla alia planè certus esse unquam posse. Nunc autem ordo videtur exigere, ut prius omnes meas cogitationes in certa genera distribuam, & in quibusnam ex illis veritas aut falsitas propriè consistat, inquiram. Quædam ex his tanquam rerum imagines sunt, quibus solis propriè convenit ideæ nomen, ut cum hominem, vel Chimæram, vel Cælum, vel Angelum, vel Deum cogito; aliæ verò alias quasdam præterea formas habent, ut cum volo, cum timeo, cum affirmo, cum nego, semper quidem aliquam rem ut subjectum meæ cogitationis apprehendo, sed aliquid etiam amplius quàm istius rei similitudinem cogitatione complector; & ex his aliæ voluntates, sive affectus, aliæ autem judicia appellantur. Jam quod ad ideas attinet, si solæ in se spectentur, nec ad aliud quid illas referam, falsæ propriè esse non possunt, nam sive capram, sive chimæram imaginer, non minus verum est me unam imaginari quàm alteram. Nulla etiam in ipsa voluntate, vel affectibus falsitas est timenda, nam quamvis prava, quamvis etiam ea quæ usquam sunt possim optare, non tamen ideò non verum est illa me optare, ac proinde sola supersunt judicia in quibus mihi cavendum est ne fallar; præcipuus autem error & frequentissimus qui possit in illis reperiri consistit in eo quod ideas, quæ in me sunt, judicem rebus quibusdam extra me positis similes esse, sive conformes: nam profecto si tantum ideas ipsas ut cogitationis meæ quosdam modos considerarem, nec ad quidquam aliud referrem, vix mihi ullam errandi materiam dare possent. Ex his autem ideis aliæ innatæ, aliæ adventitiæ, aliæ à me ipso factæ mihi videntur: nam quod intelligam quid sit res, quid sit veritas, quid sit cogitatio, hæc non aliunde habere videor quàm ab ipsamet mea natura; quod autem nunc strepitum audiam, solem videam, ignem sentiam, à rebus quibusdam extra me positis procedere hætenus judicavi; ac denique Sirenes, Hyppogryphes, & similia à me ipso finguntur: vel forte etiam omnes esse adventitias possum

possum putare, vel omnes innatas, vel omnes factas, nondum enim veram illarum originem clarè perspexi. Sed hic præcipuè de eis est querendum quas tanquam à rebus extra me existentibus desumptas considero, quænam me moveat ratio ut illas istis rebus similes esse existimem; nempe ita videor doctus à natura, & præterea experior illas non à mea voluntate nec proinde à me ipso pendere, sæpe enim vel invito obversantur, ut jam sive velim, sive nolum, sentio calorem, & ideo puto sensum illum, sive ideam caloris à re à me diversa, nempe ab ignis, cui assideo, calore mihi advenire, nihilque magis obvium est quàm ut judicem istam rem suam similitudinem potius, quàm aliud quid in me immittere; quæ rationes an satis firmæ sint, jam videbo. Cum hîc dico me ita doctum esse à natura, intelligo tantum spontaneo quodam impetu me ferri ad hoc credendum, non lumine aliquo naturali mihi ostendi esse verum, quæ duo multum discrepant. Nam quæcumque lumine naturali mihi ostenduntur, (ut quod ex eo quod dubitem sequatur me esse, & similia) nullo modo dubia esse possunt, quia nulla alia facultas esse potest, cui æquè fidam ac lumini isti, quæque illa non vera esse possit docere; sed quantum ad impetus naturales, jam sæpe olim judicavi me ab illis in deteriorem partem fuisse impulsam cum de bono eligendo ageretur, nec video cur iisdem in ulla aliâ re magis fidam. Deinde quamvis ideæ illæ à voluntate meâ non pendeant, non ideo constat ipsas à rebus extra me positis necessariò procedere, ut enim impetus illi, de quibus mox loquebar, quamvis in me sint, à voluntate tamen mea diversi esse videntur, ita forte etiam aliqua alia est in me facultas nondum mihi satis cognita istarum idearum effectrix, ut hætenus semper visum est illas, dum somnio, absque ulla rerum externarum ope in me formari; Ac denique quamvis à rebus à me diversis procederent, non inde sequitur illas rebus istis similes esse debere; quinimo in multis sæpe magnum discrimen videor deprehendisse; Sic, exempli causa, duas diversas solis ideas apud me invenio, unam tanquam à sensibus haustam, & quæ maxime inter illas quas adventitias existimo est recensenda, per quam mihi valde parvus apparet; aliam verò ex rationibus Astronomiæ desumptam, hoc est ex notionibus quibusdam mihi innatis elicitam vel quocunque alio modo à me factam, per quam aliquoties major quàm terra exhibetur; utraque profectò similis eidem soli extra me existenti esse non potest, & ratio persuadet illam ei maximè esse dissimilem quæ quàm proximè ab ipso videtur emanasse. Quæ omnia satis demonstrant me non hætenus ex certo iudicio, sed tantum ex cæco aliquo impulsu credidisse res quasdam à me diversas existere, quæ ideas sive imagines suas per organa sensuum, vel quolibet alia pacto mihi immittant. Sed alia quædam adhuc via mihi occurrit ad inquirendum an res aliquæ ex iis quarum ideæ in me sunt extra me existant. Nempe quatenus ideæ istæ cogitandi quidam modi

modi tantum sunt, non agnosco ullam inter ipsas inaequalitatem, & omnes à me eodem modo procedere videntur, sed quatenus una unam rem, alia aliam repraesentat, patet easdem esse ab invicem valde diversas, nam proculdubio illae quae substantias mihi exhibent, majus aliquid sunt, atque, ut ita loquar, plus realitatis objectivae in se continent, quam illae quae tantum modos, sive accidentia repraesentant; & rursus illa per quam summum aliquem Deum aeternum, infinitum, omniscium, omnipotentem, rerumque omnium, quae praeter ipsum sunt creatorem intelligo, plus profecto realitatis objectivae in se habet, quam illae per quas finitae substantiae exhibentur. Jam vero lumine naturali manifestum est tantundem ad minimum esse debere in causa efficiente & totali, quantum in ejusdem causae effectu, nam quæso undenam posset assumere realitatem suam effectus nisi à causa? & quomodo illam ei causa dare posset, nisi etiam haberet? Hinc autem sequitur nec posse aliquid à nihilo fieri, nec etiam id quod magis perfectum est, hoc est quod plus realitatis in se continet, ab eo quod minus: atque hoc non modo perspicue verum est de iis effectibus quorum realitas est actualis sive formalis; sed etiam de ideis in quibus consideratur tantum realitas objectiva; hoc est non modo non potest, exempli causa, aliquis lapis qui prius non fuit, nunc incipere esse, nisi producatur ab aliqua re in qua totum illud sit vel formaliter, vel eminenter quod ponitur in lapide; nec potest calor in subiectum quod prius non calebat induci, nisi à re quae sit ordinis saltem æque perfecti atque est calor, & sic de cæteris; sed praeterea etiam non potest in me esse idea caloris, vel lapidis, nisi in me posita sit ab aliqua causa in qua tantundem ad minimum sit realitatis quantum esse in calore, vel lapide concipio: nam quamvis ista causa nihil de sua realitate actuali, sive formali in meam ideam transfundat, non ideo putandum est illam minus realem esse debere, sed talem esse naturam ipsius idae ut nullam aliam ex se realitatem formalem exigit praeter illam quam mutuatur à cogitatione mea cujus est modus; quod autem hæc idea realitatem objectivam hanc vel illam contineat potius quam aliam, hoc profecto habere debet ab aliqua causa in qua tantundem sit ad minimum realitatis formalis quantum ipsa continet objectivae; si enim ponamus aliquid in idea reperiri quod non fuerit in ejus causa, hoc igitur habet à nihilo; atqui quantumvis imperfectus sit iste essendi modus quo res est objective in intellectu per ideam, non tamen profecto planè nihil est, nec proinde à nihilo esse potest. Nec etiam debeo suspicari cum realitas quam considero in meis ideis sit tantum objectiva, non opus esse ut eadem realitas sit formaliter in causis istarum idearum, sed sufficere si sit in iis etiam objective; nam quemadmodum iste modus essendi objectivus competit ideis ex ipsarum natura, ita modus essendi formalis competit idearum causis, saltem primis & præcipuis ex earum natura: & quamvis fortè una
idea

idea ex alia nasci possit, non tamen hinc datur progressus in infinitum, sed tandem ad aliquam primam debet deveniri, cujus causa sit instar archetypi in quo omnis realitas formaliter contineatur quæ est in idea tantum objectivè ; adeò ut lumine naturali mihi sit perspicuum ideas in me esse veluti quasdam imagines, quæ possunt quidem faciliè deficere à perfectione rerum à quibus sunt desumptæ, non autem quicquam majus aut perfectius continere. Atque hæc omnia quò diutius & curiosius examino, tantò clarius & distinctius vera esse cognosco ; sed quid tandem ex his concludam ? nempe si realitas objectiva alicujus ex meis ideis sit tanta ut certus sim eandem nec formaliter, nec eminenter in me esse, nec proinde me ipsum ejus ideæ causam esse posse, hinc necessariò sequi non me solum esse in mundo, sed aliquam aliam rem quæ istius ideæ est causa, etiam existere ; si verò nulla talis in me idea reperiatur, nullum planè habeo argumentum quod me de alicujus rei à me diversæ existentia certum reddat, omnia enim diligentissimè circumspexi, & nullum aliud potui hætenus reperire. Ex his autem meis ideis præter illam quæ me ipsum mihi exhibet, de qua hinc nulla difficultas esse potest, alia est quæ Deum, alia quæ res corporeas, & inanimatas, alia quæ Angelos, alia quæ animalia, ac denique alia quæ alios homines mei similes repræsentant. Et quantum ad ideas quæ alios homines, vel animalia, vel Angelos exhibent, facile intelligo illas ex iis quas habeo mei ipsius, & rerum corporalium, & Dei posse componi, quamvis nulli præter me homines, nec animalia, nec Angeli in mundo essent. Quantum autem ad ideas rerum corporalium, nihil in illis occurrit quod sit tantum ut non videatur à me ipso potuisse proficisci ; nam si penitus inspiciam, & singulas examinem eo modo quo heri examinavi ideam ceræ : animadverto perpauca tantum esse quæ in illis clare & distincte percipio, nempe magnitudinem sive extensionem in longum, latum, & profundum ; figuram quæ ex terminatione istius extensionis exurgit ; situm quem diversa figurata inter se obtinent ; & motum, sive mutationem istius situs ; quibus addi possunt substantia, duratio, & numerus : cætera autem ut lumen, & colores, soni, odores, sapores, calor, & frigus aliaque tactiles qualitates, nonnisi valde confusè & obscurè à me cogitantur, adeò ut etiam ignorem an sint veræ, vel falsæ, hoc est an ideæ quas de illis habeo sint rerum quarundam ideæ, an non rerum : quamvis enim falsitatem propriè dictam sive formalem nonnisi in judicii posse reperiri paulò antè notaverim, est tamen profectò quædam alia falsitas materialis in ideis, cum non rem tanquam rem repræsentant : itò, exempli causa, ideæ quas habeo caloris & frigoris tam parum clare & distincte sunt, ut ab iis dicere non possim an frigus sit tantum privatio caloris, vel calor privatio frigoris, vel utrumque sit realis qualitas, vel neutrum ; & quia nullæ ideæ nisi tanquam rerum esse possunt, siquidem verum sit frigus nihil aliud esse quàm privati-

privationem caloris, idea quæ mihi illud tanquam reale quid & positivum repræsentat non immerito falsa dicitur, & sic de cæteris. Quibus profectò non est necesse ut aliquem authorem à me diversum assignem, nam si quidem sint falsæ, hoc est nullas res repræsentent, lumine naturali notum mihi est illas à nihilo procedere, hoc est non aliam ob causam in me esse quàm quia deest aliquid naturæ meæ, nec est planè perfecta; si autem sit veræ, quia tamen tam parum realitatis mihi exhibent ut ne quidem illud à non re possim distinguere, non video cur à me ipso esse non possint. Ex iis verò quæ in ideis rerum corporalium clara & distincta sunt, quædam ab idea mei ipsius videor mutuari potuisse, nempe substantiam, durationem, numerum, & si quæ alia sint ejusmodi; nam cum cogito lapidem esse substantiam, sive esse rem quæ per se apta est existere, itemque me esse substantiam, quamvis concipiam me esse rem cogitantem, & non extensam; lapidem verò esse rem extensam, & non cogitantem, ac proinde maxima inter utrumque conceptum sit diversitas, in ratione tamen substantiæ videntur convenire; itemque cum percipio me nunc esse, & prius etiam aliquamdiu fuisse recordor, cumque varias habeo cogitationes quarum numerum intelligo, acquirō ideas durationis & numeri, quas deinde ad quascunque alias res possum transferre. Cætera autem omnia ex quibus rerum corporearum ideæ constantur, nempe extensio, figura, situs, & motus, in me quidem, cum nihil aliud sim quàm res cogitans, formaliter non continentur; sed quia sunt tantum modi quidam substantiæ, ego autem substantia, videntur in me contineri posse eminenter. Itaque sola restat idea Dei, in qua considerandum est an aliquid sit quod à me ipso non potuerit proficisci. Dei nomine intelligo substantiam quandam infinitam, independentem, summè intelligentem, summè potentem, & à qua tum ego ipse, tum aliud omne, si quid aliud extat, quodcumque extat est creatum. Quæ sanè omnia talia sunt ut quo diligentius attendo, tanto minus à me solo profecta esse posse videantur. Ideoque ex antedictis Deum necessario existere est concludendum: nam quamvis substantiæ quidam idea in me sit ex hoc ipso quod sim substantia, non tamen idcirco esset idea substantiæ infinitæ, cum sim finitus, nisi ab aliqua substantia quæ revera esset infinita procederet. Nec putare debeo me non percipere infinitum per veram ideam, sed tantum per negationem finiti, ut percipio quietem, & tenebras per negationem motus, & lucis; nam contra manifestè intelligo plus realitatis esse in substantia infinita quàm in finitæ, ac proinde priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quàm finiti, hoc est Dei quàm mei ipsius: qua enim ratione intelligerem me dubitare, me cupere, hoc est aliquid mihi deesse, & me non esse omnino perfectum, si nulla idea entis perfectioris in me esset, ex cujus comparatione defectus meos agnoscerem? Nec dici potest hanc forte ideam Dei materialiter falsam esse,

esse, ideoque à nihilo esse posse, ut paulo ante de ideis caloris, & frigoris, & similium animadverti; nam contra, cum maxime clara, & distincta sit, & plus realitatis objectivæ quàm ulla alia contineat, nulla est per se magis vera, nec in qua minor falsitatis suspicio reperitur. Est inquam hæc idea entis summe perfecti, & infiniti maxime vera; nam quamvis forte fingi possit tale ens non existere, non tamen fingi potest ejus ideam nihil reale mihi exhibere, ut de idea frigoris ante dixi. Est etiam maxime clara & distincta, nam quidquid clare & distincte percipio quod est reale & verum, & quod perfectionem aliquam importat totum in ea continetur: nec obstat quod non comprehendam infinitum, vel quod alia innumera in Deo sint, quæ nec comprehendere, nec forte etiam attingere cogitatione ullo modo possum, est enim de ratione infiniti, ut à me qui sum finitus non comprehendatur; & sufficit me hoc ipsum intelligere, ac judicare illa omnia quæ clarè percipio & perfectionem aliquam importare scio, atque etiam forte alia innumera quæ ignoro, vel formaliter vel eminenter in Deo esse, ut idea quam de illo habeo sit omnium quæ in me sunt maxime vera, & maxime clara & distincta. Sed forte majus aliquid sum quàm ipse intelligam, omnesque illæ perfectiones quas Deo tribuo potentia quodammodo in me sunt, etiam si nondum sese exerant, neque ad actum reducantur; experior enim jam cognitionem meam paulatim augeri; nec video quid obster quo minus ita magis & magis augeatur in infinitum, nec etiam cur cognitione sic aucta non possim ejus ope reliquas omnes Dei perfectiones adipisci, nec denique cur potentia ad istas perfectiones, si jam in me est, non sufficiat ad illorum ideam producendam. Imò nihil horum esse potest, nam primò ut verum sit cognitionem meam gradatim augeri, & multa in me esse potentia quæ actu nondum sunt, nihil tamen horum ad ideam Dei pertinet, in qua nempe nihil omnino est potentiale, namque hoc ipsum gradatim augeri certissimum est imperfectionis argumentum. Præterea etiam si cognitio mea semper magis & magis augeatur, nihilominus intelligo nunquam illam idcirco fore actu infinitam, quia nunquam eo devenietur, ut majoris adhuc incrementi non sit capax. Deum autem ita judico esse actu infinitum ut nihil ejus perfectioni addi possit. Ac denique percipio esse objectivum ideæ non à solo esse potenciali, quod proprie loquendo nihil est, sed tantummodo ab actuali, sive formali posse produci. Neque profectò quicquam est in his omnibus quod diligenter attendenti non sit lumine naturali manifestum: sed quia cum minus attendo, & rerum sensibilibus imagines mentis aciem excæcant, non ita facile recordor cur idea entis me perfectioris necessario ab ente aliquo procedat quod sit revera perfectius: ulterius quærere libet, an ego ipse habens illam ideam esse possem si tale ens nullum existeret. Nempe à quo essem? à me scilicet, vel à parentibus, vel ab aliis quibuslibet Deo minus perfectis, nihil

hile enim ipso perfectius, nec etiam æquè perfectum cogitari, aut fingi potest. Atqui si à me essem, nec dubitarem, nec optarem, nec omnino quicquam mihi deesset, omnes enim perfectiones quarum idea aliqua in me est, mihi dedissem, atque ita ipsemet Deus essem : nec putare debeat illa forsitan quæ mihi desunt difficilior acquiri posse, quàm illa quæ jam in me sunt, nam contrà, manifestum est longè difficilior fuisse me, hoc est rem, sive substantiam cogitantem, ex nihilo emergere, quàm multarum rerum quas ignoro cognitiones, quæ tantum istius substantiæ accidentia sunt, acquirere. Ac certe si majus illud à me haberem, non mihi illa saltem quæ facilius haberi possunt denegassem : sed neque etiam ulla alia ex iis, quæ in idea Dei contineri percipio ; quia nempe nulla difficiliora factu mihi videntur : si quæ autem difficiliora factu essent, certe etiam mihi difficiliora viderentur, siquidem reliqua quæ habeo, à me haberem, quoniam in illis potentiam meam terminari experirer : Neque vim harum rationum effugio, si supponam me forte semper fuisse ut nunc sum, tantum si inde sequeretur nullum existentie meæ autorem esse querendum : quoniam enim omne tempus vitæ in partes innumeras dividit potest quarum singulæ à reliquis nullo modo dependent, ex eo quod paulò ante fuerint non sequitur me nunc debere esse, nisi aliqua causa me quasi rursus creet ad hoc momentum, hoc est me conservet. Perspicuum enim est attendenti ad durationis naturam eadem planè vi, & actione opus esse ad rem quamlibet singulis momentis quibus durat conservandam, quàm opus esset ad eandem de novo creandam si nondum existeret, adeo ut conservationem sola ratione à creatione differre sit etiam unum ex iis quæ lumine naturali manifesta sunt. Itaq; debeat nunc interrogare me ipsum, an habeam aliquam vim per quam possim efficere ut ego ille qui jam sum, paulò post etiam sim sumurus : nam cum nihil aliud sum quàm res cogitans, vel saltem cum de ea tantum mei parte præcisè nunc agam quæ est res cogitans, si quæ talis vis in me esset, ejus procul dubio conscius essem ; sed & nullam esse experior, & ex hoc ipso evidentissimè cognosco me ab aliquo ente à me diverso pendere : forte verò illud ens non est Deus, sumque vel à parentibus productus, vel à quibuscumque aliis causis Deo minus perfectis. Imò, ut jam ante dixi, perspicuum est tantumdem ad minimum esse debere in causa quantum est in effectu ; & idcirco cum sum res cogitans, ideamque quandam Dei in me habens, qualiscumque tandem mei causa assignetur, illam etiam esse rem cogitantem, & omnium perfectionum quas Deo tribuo, ideam habere fatendum est ; potestque de illa rursus queri an sit à se, vel ab alia ; nam si à se, patet ex dictis illam ipsam Deum esse, quia nempe cum vim habeat per se existendi, habet proculdubio etiam vim possidendi actu omnes perfectiones quarum ideam in se habet, hoc est omnes quas in Deo esse concipio. Si autem sit ab alia, rursus eodem modo de hac altera queretur

quæretur an sit à se, vel ab aliis, donec tandem ad causam ultimam deveniatur quæ erit Deus. Satis enim apertum est nullum hic dari posse progressum in infinitum, præsertim cum non tantum de causis quæ me olim produxerint, hic agam, sed maxime etiam de illa quæ me tempore præsentis conservat. Nec fingi potest plures forte causas partiales ad me efficiendum concurrissæ, & ab una ideam unius ex perfectionibus quas Deo tribuo, ab alia ideam alterius me accepissæ, adeo ut omnes quidem illæ perfectiones alicubi in universo reperiantur, sed non omnes simul junctæ in uno aliquo qui sit Deus; nam contra unitas, simplicitas, sive inseparabilitas eorum omnium quæ in Deo sunt, una est ex præcipuis perfectionibus quas in eo esse intelligo; nec certè illius omnium ejus perfectionum unitatis idea in me potuit poni ab ulla causa, à qua etiam aliarum perfectionum idea non habuerim; neque enim efficere potuit ut illas simul junctas, & inseparabiles intelligerem, nisi simul efficeret ut quædam illæ essent agnoscerem. Quantum denique ad parentes attinet, ut omnia vera sint quæ de illis unquam putavi, non tamen profecto illi me conservant, nec etiam ullo modo me, quatenus sum res cogitans, effecerunt; sed tantum dispositiones quasdam in ea materia posuerunt, cui me, hoc est mentem (quam solam nunc pro me accipio) inesse judicavi: ac proinde hic nulla de his difficultas esse potest, sed omnino est cobelandum ex hoc solo quod existam, quæcumque idea entis perfectissimi, hoc est Dei, in me sit, evidentissime demonstrari Deum etiam existere. Superest tantum ut examinem qua ratione ideam istam à Deo accepi, neque enim illam sensibus hausì, nec unquam non expectanti mihi adventit, ut solent rerum sensibilium ideæ, cum istæ res externis sensuum organis occurrunt, vel occurrere videntur; nec etiam à me effecta est, nam nihil ab illa detrahere, nihil illi superaddere plane possum, ac proinde superest ut mihi sit innata, quemadmodum etiam mihi est innata idea mei ipsius. Et sane non mirum est Deum me creando ideam illam mihi indidisse, ut esset tanquam nota artificis operi suo impressa; nec etiam opus est ut nota illa sit aliqua res ab opere ipso diversa, sed ex hoc uno quod Deus me creavit, valde credibile est me quodammodo ad imaginem & similitudinem ejus factum esse, illamque similitudinem, in qua Dei idea continetur, à me percipi per eandem facultatem, per quam ego ipse à me percipior, hoc est dum in meipsum mentis aciem converto non modo intelligo me esse rem incompletam, & ab alio dependentem, remque ad majora, & majora, sive meliora indefinite aspirantem, sed simul etiam intelligo illum à quo pendeo, majora ista omnia non indefinite & potentius tantum, sed reipsa infinite in se habere, atque ita Deum esse; totaque vis argumenti in eo est quod agnoscam fieri non posse ut existam talis naturæ quæsum, nempe ideam Dei in me habens, nisi revera Deus etiam existeret, Deus inquam ille idem cujus idea in me est, hoc est habens

habent omnes illas perfectiones quas ego non comprehendere sed quocunque modo attingere cogitatione possum, & nullis plane defectibus obnoxias. Ex quibus satis patet illam fallacem esse non posse omnem enim fraudem, & deceptionem, defectu aliquo pendere lumine naturali manifestum est. Sed priusquam hoc diligentius examinem, simulque in alias veritates quas inde colligi possunt inquiram, placeat sibi aliquandiu in ipsius Dei contemplatione immorari, ejus attributa apud me expendere, & immensi hujus luminis pulchritudinem, quantum caligantis ingenii mei acies ferre poterit, intueri, admirari, adorare. Ut enim in his sola divina majestatis contemplatione summam alterius vite felicitatem consistere fide credimus, ita etiam jam ex eadem licet multo minus perfecta maximam, cuius adhuc vix capaces sumus, voluptatem percipi posse experimur.

MEDITATIO II

De vero & falso

ITa me his diebus assuescei in mente a sensibus abducenda, tanquam accuratè animadverti per pauca esse quæ de rebus corporeis verè percipiuntur, multoque plura de mente humana, multo adhuc plura de Deo cognosci, ut jam absque ulla difficultate cogitationem à rebus imaginabilibus ad intelligibiles tantum, atque ab omni materia secretas convertam: & sanè multo magis distinctam habeo ideam mentis humanæ, quatenus est res cogitans, non extensa in longum, latum, & profundum, nec aliud quid à corpore habens, quam ideam ullius rei corporeæ: cumque attendo me dubitare, sive esse rem incompletam, & dependentem, adeo clara & distincta idea entis independentis, & completi, hoc est Dei, mihi occurrit: & ex hoc uso quod talis idea in me sit, sive quod ego ideam illam habens existam, adeo manifestè concludo Deum etiam existere, atque ab illo singulis momentis totam existentiam meam dependere, ut nibil ex identius, nihil certius ab humano ingenio cognosci posse confidam. Jamque videre videor aliquam viam per quam ab ista contemplatione veri Dei, in quo nempe sunt omnes thesauri scientiarum & sapientiæ absconditi, ad cæterarum rerum cognitionem deveniatur.

In primis enim agnosco fieri non posse ut ille me unquam fallat: in omni enim fallacia vel deceptione aliquid imperfectionis reperitur: & quantumvis posse fallere nonnullum esse videatur scuminis, aut potentæ argumentum, proculdubio velle fallere vel malitiam, vel inbecillitatem testatur, nec proinde in Deum cadit. Deinde experior quandam in me esse judicandi facultatem, quam certe, ut & reliqua

omnia quæ in me sunt, à Deo accepti, cumque ille nolit me fallere, talem profectò non dedit, ut dum eà recte fitor, possim unquam errare. Nec ullum de hac re dubium superesset, nisi inde sequi videretur, me igitur errare nunquam posse, nam si quòdunque in me est, à Deo habeo, nec ullam illè mihi dederit errandi facultatem, non videor posse unquam errare. Atque ita priusquam diu de Deo tantùm cogito, totusque in eum me converto, nullam erroris, aut falsitatis causam deprehendo; sed postmodum ad me reversus experior me tamen innumeris erroribus esse obnoxium, quorum causam inquirens animadverto non tantùm Deum, sive entis summè perfecti realem, & positivam, sed etiam, ut ita loquar, nihil, sive ejus quod ab omni perfectione summè abest, negativam quandam ideam mihi observari, & me tanquam medium quid inter Deum & nihil, sive inter summum ens & non ens ita esse constitutum, ut, quatenus à summo ente sum creatus, nihil quidem in me sit, per quod fallar, aut in errorem inducar, sed quatenus etiam quodammodo de nihilo, sive de non ente participo, hoc est quatenus non sum ipse summum ens, desuntque mihi quamplurima, non adeo minum esse quod fallar: atque ita certè intelligo errorem, quatenus error est, non esse quid reale quod à Deo dependeat, sed tantummodò esse defectum, nec proinde ad errandum mihi opus esse aliquà facultate in hunc finem à Deo tributà, sed contingere ut etrem ex eo quod facultas verum judicandi quam ab illo habeo, non sit in me infinita. Verumtamen hoc nondum omnino satisfacit, non enim error est pura negatio, sed privatio, sive ententia ejusdem cognitionis, quæ in me quodammodo esse deberet; atque attendenti ad Dei naturam non videtur fieri posse ut ille aliquam in me posuerit facultatem quæ non sit in suo genere perfecta, sive quæ aliqua sibi debita perfectione sit privata; nam si quòd peritior est artifex eò perfectiora opera ab illo profisciscantur, quid potest à summo illo rerum omnium conditore factum esse quod non sit omnibus numeris absolutum? nec dubium est quin poterit Deus me talem creare ut nunquam fallerem; nec etiam dubium est quin velit semper id quod est optimum; anne ergo melius est me falli quàm non falli? Dum hæc perpendo attentius, occurrit primò non mihi esse mirandum si quædam à Deo fiant quorum rationes non intelligam; nec de ejus existentia ideo esse dubitandum, quod forte quædam alia esse experiar quæ quare, vel quomodo ab illo facta sint non comprehendendo; cum enim jam sciam naturam meam esse valde infirmam, & limitatam, Dei autem naturam esse immensam, incomprehensibilem, infinitam, ex hoc satis etiam scio innumerabilia illum posse quorum causas ignorem; atque ob hanc unicam rationem totum illud causarum genus quod à fine peti solet in rebus Physicis nullum ulum habere existimo; non enim absque temeritate me puto posse investigare fines Dei. Occurrit etiam non unam aliquam creaturam separatim, sed

sed omnem rerum universitatem esse spectandam, quorū an opera Dei perfecta sint inquirimus: quod enim forte non immerito, si solum esset, valde imperfectum videretur, ut habens in mundo rationem partis est perfectissimum, & quamvis ex quo de omnibus volui dubitare nihil adhuc præter me, & Deum existere cetero cognovi, non possum tamen, quæ immensam Dei potentiam animadverti, negare quin multa alia ab illo facta sint, vel saltem fieri possint, adeo ut ego rationem partis in rerum universitate obtineam. Deinde ad me propius accedens, & qualescunq; sint errores mei (qui soli imperfectionem aliquam in me arguunt) investigans, adverto illos à duobus causis simul concurrentibus dependere, nempe à facultate cognoscendi quæ in me est, & à facultate eligendi, sive ab arbitrii libertate, hoc est ab intellectu, & simul à voluntate; nam per solum intellectum percipio tantum ideas de quibus iudicium ferre possum, nec ullus error propriè dictus in eo præcise sic spectato reperitur; quamvis enim innumere fortasse res existant quarum ideas nullæ in me sunt, non tamen propriè illis privatus, sed negative tantum destitutus sum dicendus, quia nempe rationem nullam possum asserere, quæ probeam Deum mihi maiorem quam dederit cognoscendi facultatem dare debuisse, atque quantumvis peritum artificem esse intelligam, non tamen ideo viro illum in singulis ex suis operibus omnes perfectiones ponere debuisse quas in aliquibus ponere potest. Nec vero etiam queri possum quod non satis amplam & perfectam voluntatem, sive arbitrii libertatem à Deo acceperim; nam sane nullis illam limitibus circumscribi exipior. Et quod valde notandum mihi videtur, nulla alia in me sunt tam perfecta, aut tanta, quin intelligam perfectiores, sive maiora adhuc esse posse, nam si, æ exempli causa, sinceritatem intelligendi considero, statim agnosco per exiguam illam, & valde finitam in me esse, simulque alterius cuiusdam multo maioris, imò maximæ, atque infinitæ ideam formo, illamque ex hoc ipso quod ejus ideam formare possim, ad Dei naturam pertinere percipio. Eadem ratione si facultatem recordandi, vel imaginandi, vel quolibet alias examinem, nullam planè invenio quàm non in me tenuem, & circumscriptam, in Deo immensam esse intelligam, sola est voluntas, sive arbitrii libertas, quàm tantam in me exipior ut nullius maioris ideam apprehendam; adeo ut illa præcipue sit, ratione cuius imaginem quandam, & similitudinem Dei me referre intelligo: nam quamvis major abque comparatione in Deo quàm in me sit, tum ratione cognitionis & potentie quæ illi adjunctæ sunt, redduntque ipsam magis firmam & efficacem; tum ratione objecti, quoniam ad plura se extendit, non tamen in se formaliter & præcise spectata maior videtur, quia tantum in eo consistit quod idem vel facere, vel non facere (hoc est affirmare vel negare, prosequi vel fugere) possimus, vel potius in eo tantum quod ad id quod nobis ab intellectu proponitur affirmandum vel negandum,

vagandum, five profectendum vel fugiendum in se feramus, ut à nulla vi
 extrahi nos ad id determinari sentiamus. Neque enim potest esse
 in utraque partem fieri posse ut illi libet, sed contra quod magis in
 unam propendeo, five quia rationem veri, & boni in eadem evidentius in-
 telligo, five quia Deum internam cognitionis meae ita dispono, tamodi-
 berius illam eligo; nec sine divina gratia, nec naturalis cognitio un-
 quam innumum libertatem, sed potius augeat, & corroborat. In-
 differentia autem illa quam expetor, cum nulla operatio in unam
 partem magis quam in alteram impellat, est in finem gradus libertatis,
 & nullam in ea perfectionem, sed tanquam modo in cognitione ider-
 fecam, five negationem quandam testatur; nam si semper totius ve-
 rum & bonum in clare viderem nunquam de eo quod esse possit con-
 tum, vel eligendum deliberarem; atque ita quantumvis plane libet,
 nunquam tamen indifferens esse possem. Ex his autem periculis nec
 vim volendi, quam à Deo habet, per se spectamus causam esse erro-
 rum meorum, etiam amplius, atque in suo genere perfectius
 neque etiam vim intelligendi, nam tamquam intelligo, cum à Deo
 habeam ut intelligam, procul dubio recte intelligo, nec in eo fieri po-
 test ut fallar; unde ergo nascuntur mei errores? nempe ex hoc utro
 quod cum latius patet voluntas quam intellectus, illam non iura
 eodem limites contineo, sed eam ad illa quae non intelligo extendo;
 ita quae cum sit indifferens, facile à vero & bono defectu, atque ita &
 fallor & pecco. Exemplo causa, cum examinem hunc diuitem an ali-
 quid in mundo existeret, atque ad viderem ex hoc ipso quod illud
 examinarem, evidenter sequi me existeret, non potui quidem non ju-
 dicare illud quod tam clare intelligebam, verum esse, non quod ab ali-
 qua vi externa meum ad id coactas, sed quia ex magna luce inintel-
 lectu magna confabula est propensio in voluntate, augeat ita tanto
 magis sponte & libere illud credidi, quanto minus fuerat istud ipsum
 indifferens. Nunc autem non tantum scio me, quatenus sum res
 quaedam cogitans, existere, sed praeterea etiam idea quiddam naturae
 corporeae mihi obvertitur, contingitque me dubitem an natura cogi-
 tans quae in me est, vel potius quae ego ipsum, omnia sit ab ista natura
 corporea, vel an ambae idem sint; & suppono nullum adhuc intell-
 lectui meo rationem occurrere, quae mihi autem magis quam aliud
 persuadeat, certe ex hoc solo sum indifferens ad utrumlibet assumen-
 dum vel negandum, vel etiam ad nullum de eis rejudicandum. Quin-
 imo, etiam huc indifferencia non ad ea tantum se extendit de quibus
 intellectus nihil plane cognoscit, sed generaliter ad omnia quae ab illo
 non satis perspicue cognoscuntur eo ipso tempore, quod de ista vo-
 luntate deliberatur; quantumvis enim probabiles conjecturae me tra-
 hant in unam partem, sola cognitio quod sint tantum conjecturae,
 non autem certae atque indubitabiles rationes, sufficit ad assensionem
 meam in contrarium impellendam; quod satis his diebus sum expe-
 tus,

rus, cum illa omnia quæ prius ut vera quam maxime credideram, propter hoc unum quod de iis aliquo modo posse dubitari deprehendissem, plane falsa esse supposui. Cum autem quid verum sit, non satis clare & distincte percipio, si quidem a iudicio serendo abstinere, clarum est me recte agere, & non falli; sed si vel affirmem, vel negem, tunc libertate arbitrii non recte utor; atque si in eam partem quæ falsa est me convertam, plane fallar. Si vero alteram amplectar, casu quidem incidam in veritatem, sed non ideo culpa carebo, quia lumine naturali manifestum est perceptionem intellectus precedere semper debere voluntatis determinationem; atque in hoc liberi arbitrii non recto usu privatio illa inest quæ formam erroris constituit, privatio, inquam, inest in ipsa operatione quatenus à me procedit, sed non in facultate quam à Deo accepi, nec etiam in operatione quatenus ab illo dependet: neque enim habeo causam ullam conquerendi quod Deus mihi non maiorem vim intelligendi, sive non maius lumen naturale dederit quam dedit, quia est de ratione intellectus finiri ut multa non intelligat, & de ratione intellectus creatur suu finitus; estque quod agam gratias illi qui mihi nunquam quicquam debuit pro eo quod largitus est, non autem quod putem me ab illo ius esse privatum, sive illum mihi ea abtulisse quæ non dedit. Non habeo etiam causam conquerendi quod voluntatem dederit latius patentem quam intellectum, cum enim voluntas in una tantum res, & tanquam in indivisibili consistat, non videtur ferre ejus natura ut quicquam ab illa demi possit; & sane quo amplior est, tanto majores debeo gratias ejus dari. Nec denique etiam queri debeo quod Deus mecum concurrat ad aliciendos illos actus voluntatis, sive illa iudicia in quibus fallor: illi enim actus sunt omnino veri, & boni quatenus à Deo dependent, & major in me quodammodo perfectio est quod illos possum elicere quam si non possem; privatio autem, in qua sola ratio formalis falsitatis & culpæ consistit, nullo Dei concursu indiget, quia non est res, neque ad illum relata ut causam privatio, sed tantummodo negatio dici debet, nam sane nulla imperfectio in Deo est, quod mihi libertatem dederit assentiendi vel non assentiendi quibusdam, quorum claram & distinctam perceptionem in intellectu meo non posuit, sed proculdubio in me imperfectio est quod ista libertate non bene utar, & de iis quæ non recte intelligo iudicium feram. Video tamen fieri à Deo facile potuisse ut etiam si manerem liber, & cognitionis finis, nunquam tamen errarem, nempe si vel intellectui meo claram & distinctam perceptionem omnium de quibus unquam essem deliberaturus indidisset; vel tantum si adeo firmiter memorie impressisset de nulla unquam re esse iudicandum quam clare & distincte non intelligerem, ut nunquam ejus possem oblivisci, & facile intelligo me, quatenus rationem habeo totius cuiusdam, perfectionem futurum fuisse quam nunc sum, si talis à Deo factus essem. Sed non ideo possum

negare

negare quin major quodammodo perfectio sit in tota rerum universitate, quod quædam ejus partes ab erroribus immunes non sunt, aliæ vero sunt, quam si omnes plane similes essent, & nullum habeo ius conquerendi quod eam me Deus in mundo personam sustinere voluerit quæ non est omnium præcipua, & maxime perfecta, ac præterea etiam ut non possim ab erroribus abstinere priori illo modo qui pendet ab evidenti eorum omnium perceptione de quibus est deliberandum, possum tamen illo altero qui pendet ab eo tantum quod recorder quoties de rei veritate non liquet, à judicio ferendo esse abstinendum; nam quamvis eam in me infirmitatem esse experiar ut non possim semper uni & eidem cognitioni defixus inhaerere, possum tamen attenta & sæpius iterata meditatione efficere ut ejusdem, quoties usus exiger, recorder, atque ita habitum quemdam non errandi acquiram: qua in re cum maxima & præcipua hominis perfectio consistat, non parum me hodierna meditatione lucratum esse existimo quod erroris & falsitatis causam investigarim: & sane nulla alia esse potest ab ea quam explicui, nam quoties voluntatem in judiciis ferendis ita contineo ut ad ea tantum se extendat quæ illi clare & distincte ab intellectu exhibentur, fieri plane non potest ut errem, quia omnis clara, & distincta perceptio procul dubio est aliquid, ac præinde à nihilo esse non potest, sed necessario Deum auctorem habet, Deum inquam illum summe perfectum, quem fallacem esse repugnat; ideoque proculdubio est vera. Nec hodie tantum didici quid mihi sit cavendum ut nunquam fallar, sed simul etiam quid agendum ut assequar veritatem; assequar enim illam profecto si tantum ad omnia quæ perfecte intelligo satis attendam, atque illa à reliquis quæ confusius & obscurius apprehendo, secernam. Cui rei diligenter impofterum operam dabo.

MEDITAT. V.

De essentia rerum materialium, & iterum de Deo quod existat.

Multa mihi supersunt de Dei attributis, multa de mei ipsius, siue mentis meæ natura investiganda, sed illa forte alias resumam, jamque nihil magis urgere videtur (postquam animadverti quid cavendum atque agendum sit ad assequendam veritatem) quam ut ex dubiis, in quæ superioribus diebus incidi, coner emergere, videamque an aliquid certi de rebus materialibus haberi possit. Et quidem priusquam inquiram an aliquæ tales res extra me existant, considerare debeo illarum ideas quatenus sunt in mea cogitatione, & videre quænam ex illis sint distinctæ, quænam confusæ. Nempe
distinctæ

distincte imaginor quantitatem, quam vulgo Philosophi appellant continuum, sive ejus quantitatis, aut potius rei quantæ extensionem in longum, latum, & profundum; numero in ea varias partes; qualibet istis partibus magnitudines, figuras, situs, & motus locales, motibusque istis qualibet durationes assigno. Nec tantum illa sic in genere spectata mihi planè nota & perspecta sunt, sed præterea etiam particularia innumera de figuris, de numero, de motu, & similibus attendendo percipio, quorum veritas adeo aperta est, & naturæ meæ consentanea, ut dum illa primum detego, non tam videar aliquid novi addiscere, quam eorum quæ jam antè sciebam reminisci, sive ad ea primum advertere quæ dudum quidem in me erant, licet non prius in illa obtutum mentis convertissem. Quodque hic maxime considerandum puto, invenio apud me innumeras ideas quarundam rerum, quæ etiam si extra me fortasse nullibi existant, non tamen dici possunt nihil esse; & quamvis à me quodammodo ad arbitrium cogitentur, non tamen à me finguntur, sed suas habent veras & immutabiles naturas: ut cum, exempli causa, triangulum imaginor, etsi fortasse talis figura nullibi gentium extra cogitationem meam existat, nec unquam existerit, est tamen profectò determinata quædam ejus natura, sive essentia, sive forma, immutabilis & æterna, quæ à me non efficitur, nec à mente mea dependet, ut patet ex eo quod demonstrati possint varæ proprietates de isto triangulo, nempe quod ejus tres anguli sint æquales duobus rectis; quod maximo ejus angulo maximum lateris subtendantur, & similes, quas velim nolim clare tunc agnosco, etiam si de iis nullo modo antea cogitavi cum triangulum imaginatus sum, nec proinde à me fuerunt effictæ. Neque ad rem attinet, si dicam, mihi fortè à rebus externis per organa sensuum istam trianguli ideam advenisse, quia nempe corpora triangularem figuram habentia interdum vidi; possum enim alias innumeras figuras excogitare de quibus nulla suspicio esse potest quod mihi unquam per sensus illapsæ sint, & tamen varias de iis, non minus quam de triangulo, proprietates demonstrare: quæ sane omnes sunt veræ, quandoquidem à me clare cognoscuntur, ideoque aliquid sunt, non merum nihil: patet enim illud omne quod verum est esse aliquid; & jam fusiè demonstravi illa omnia quæ clare cognosco esse vera; atque quamvis id non demonstrassem, ea certe est natura mentis meæ ut nihilominus non possem iis non assentiri, saltem quamdiu ea clare percipio; memini quoque me semper, etiam antè hoc tempus, cum sensuum objectis quam maxime inhaererem, ejusmodi veritates, quæ nempe de figuris, aut numeris, aliisve ad Arithmeticam, vel Geometriam, vel in genere ad puram atque abstractam Mathematicam pertinentibus evidenter agnoscebam, pro omnium certissimis habuisse. Jam verò si ex eo solo, quod alicujus rei ideam possim ex cogitatione mea depromere, sequitur ea omnia quæ ad illam rem pertinere clare & distinctè percipio.

percipio.

percipio, revera ad illam pertinere, nunquid inde haberi etiam potest
 argumentum quo Dei existentia proberetur? Certe eius ideam, nempe
 entis summe perfecti, non minus apud me invenio, quam ideam
 cuiusvis figuræ aut numeri; nec minus clare & distincte intelligo ad
 eius naturam pertinere ut semper existat, quam in quod de aliqua fi-
 gura, aut numero demonstro ad eius figuræ, aut numeri naturam et-
 iam pertinere; ac proinde, quamvis non omnia quæ superioribus huius
 diebus meditatissimum vera essent, in eodem ad minimum certitudinis
 gradu esse deberet apud me Dei existentia, in quo fuerunt hactenus
 Mathematicæ veritates. Quinquam sanè hoc prima fronte non est
 omnino percipiendum, sed quendam sophismatis speciem teleret. Cum
 enim allueus sum in omnibus aliis rebus existentiam ab essentia dis-
 tinguere, facile mihi persuadere illam etiam ab essentia Dei sejungi
 posse, atque ita Deum ut non existentem cogitari; sed tamen diligen-
 tius attendenti sit manifestum non magis posse existentiam ab essentia
 Dei separari, quam ab essentia triangulari magnitudinem triam ejus
 angulorum æqualium duobus rectis, sive ab idea montis ideam vallis:
 adeo ut non magis repugnet cogitare Deum (hoc est ens summe per-
 fectum) cui desit existentia (hoc est cui desit aliqua perfectio), quam
 cogitare montem cui desit vallis. Verum tamen ne possum quidem
 cogitare Deum nisi existentem, ut neque montem sine valle, ac certe
 ut neque ex eo quod cogitem montem cum valle, ideo sequitur ali-
 quem montem in mundo esse, ita neque ex eo quod cogitem Deum
 ut existentem, ideo sequi videtur Deum existere; nullam enim ne-
 cessitatem cogitatio mea rebus imponit; & quemadmodum imagina-
 ri licet equum alatum, etsi nullus equus habeat alas, ita forte Deo
 existentiam possum asingere, quamvis nullus Deus existat. Imo so-
 phisma hæc laet, neque enim ex eo quod non possum cogitare mon-
 tem nisi cum valle, sequitur alicubi montem & vallem existere,
 sed tantum montem & vallem, sive existant, sive non existant, à se
 mutuo sejungi non posse; atqui ex eo quod non possum cogitare De-
 um nisi existentem, sequitur existentiam à Deo esse inseparabilem, ac
 proinde illum revera existere, non quod mea cogitatio hoc efficiat,
 sive aliquam necessitatem ulli rei imponat, sed contra quia ipsius rei,
 nempe existentie Dei, necessitas me determinat ad hoc cogitandum:
 neque enim mihi liberum est Deum absque existentia (hoc est ens
 summe perfectum absque summa perfectione) cogitare, ut liberum
 est equum vel cum alis, vel sine alis imaginari. Neque etiam hic
 dici debet necesse quidem esse ut ponam Deum existentem postquam
 posui illum habere omnes perfectiones, quandoquidem existentia una
 est ex illis, sed priorem positionem necessariam non fuisse, ut neque
 necesse est me putare figuras omnes quadrilateras circulo inscribi, sed
 posito quod hoc putem, necesse est me sateri rhombum circulo inscri-
 bi, quod aperte tamen est falsum. Nam quamvis non necesse sit ut
 incidam

incidam unquam in ullam de Deo cogitationem, quoties tamen de ente primo, & summo libet cogitare, acque ejus ideam tanquam ex mentis meæ thesauro depromere, necesse est ut illi omnes perfectiones attribuam, et nec omnes tunc enumerem, nec ad singulas attendam: quæ necessitas plane sufficit ut postea, cum animadverto existentiam esse perfectionem, recte concludam ens primum & summum existere: quemadmodum non est necesse me ullum triangulum unquam imaginari, sed quoties volo figuram rectilineam tres tantum angulos habentem confectare, necesse est ut illi quæ tribuam ex quibus recte inferitur ejus tres angulos non majores esse duobus rectis, etiam si hoc ipsum tunc non advertam. Cum vero examino quam figuræ circulo inscribantur, nullo modo necesse est ut putem omnes quadrilateras ex eo numero esse, imo etiam idipsum nequidem fingere possum, quamdiu nihil volo amittere nisi quod clare & distincte intelligo: ac proinde magna differentia est inter ejusmodi falsas positiones, & ideas veras mihi ingentitas, quarum prima & præcipua est idea Dei: nam sane multis modis intelligo filiam non esse quid fictitium a cogitatione meâ dependens, sed imaginem veræ & immutabilis naturæ, ut primo quia nulla alia res potest a me excogitari ad cujus essentiam existentia pertinet præter ipsum Deum; deinde quia non possum duos, aut plures ejusmodi Deos intelligere; & quia posito quod jam unus existat, plane videam esse necessarium ut & ante ab æterno existeret, & in æternum sit mansurus: ac denique quod nulla alia in Deo percipiam quoniam nihil a me detrahi potest, nec mutari.

Sed vero quacumque tandem utar probandi ratione, semper eo res credit, ut ea mea sola plane persuadeant quæ clare & distincte percipio. Et quidam ex iis quæ ita percipio etiam nonnulla unigenique obvia sunt, alia vero nonnulla ab iis qui propius inspiciunt, & diligenter investigant, deteguntur; postquam tamen detecta sunt, hæc non minus certa quam illa existimantur. Ut quamvis non tam facile appareat in triangulo, rectangulo quadratum, basis æquale esse quadratis laterum, quam ipsum basim maximo ejus angulo subtrahendi, non tamen minus credimus postquam semel est perceptum. Quod autem ad Deum attinet, certe nisi præjudiciis obrueretur, & rerum sensibilium imagines cogitationem meam omni ex parte obducerent, nihil illo prius, aut facilius agnoscerem, nam quid ex se est apertius, quam summum ens esse, sive Deum ad cujus solius essentiam existentia pertinet, existere? Atque quamvis mihi attenta consideratione opus fuerit ad hoc ipsum percipiendum, nunc tamen non modo de eo æquè certus sum, ac de omni alio quod certissimum videatur; sed præterea etiam animadverto ceterarum rerum certitudinem ab hoc ipso ita pendere, ut absque eo nihil unquam perfecte sciri possit.

Et si enim ejus sim naturæ ut quamdiu aliquid valde clare & distincte percipio non possim non credere verum esse, quia tamen ejus etiam

etiam sum naturæ ut non possum obtinui mentis in eandem rem semper defigere ad illam clarè percipiendam, recurratque sæpe memoria iudicii ante facti, cum non amplius attendo ad rationes propter quas tale quid iudicavi; rationes alia afferri possunt quæ me, si Deum ignorarem, facile ab opinione deficerent, atque ita de nulla unquam re veram & certam scientiam, sed vagas tantum & mutabiles opiniones haberem. Sic, exempli causa, cum naturam trianguli, considero, evidentissimè quidem mihi, utpote Geometrix principis imbuto, apparet ejus tres angulos æquales esse duobus rectis; nec possum non credere id verum esse quamdiu ad ejus demonstrationem attendo, sed statim atque mentis aciem ab illa deflexi, quantumvis adhuc recorder me illam clarissime perspexisse, facile tamen potest accidere ut dubitem an sit vera, si quidem Deum ignorem: possum enim mihi persuadere me talem à natura factum esse ut interdum in iis fallar quæ me puro quàm evidentissimè percipere, cum præsertim meminerim me sæpe multa pro veris & certis habuisse, quæ postmodum aliis rationibus adductis falsa esse iudicavi.

Postquam verò percepi Deum esse, quia simul etiam intellexit cætera omnia ab eo pendere, illumque non esse fallacem; atque inde collegi illa omnia quæ clarè & distinctè percipio necessario esse verà, etiamsi non attendam amplius ad rationes propter quas istud verum esse iudicavi, modo tantum recorder me clarè & distinctè perspexisse, nulla ratio contraria afferri potest quæ me ad dubitandum impellat sed veram & certam de hoc habeo scientiam; neque de hoc tantum, sed & de reliquis omnibus quæ memini me aliquando demonstrasse, ut de Geometricis & similibus: quid enim nunc mihi opponetur? Mène talem factum esse ut sæpe fallar? At jam scio me in iis quæ perspicue intelligo falli non posse: mène multa alias pro veris & certis habuisse, quæ postea falsa esse deprehendi? atqui nulla ex iis clarè & distinctè perceperam, sed hujus regulæ veritatis ignarus ob alias causas forte credideram, quas postea minus firmas esse detexi. Quid ergo dicetur? anne (ut nuper mihi objiciebam) me forte somnare, sive illa omnia quæ jam cogito non magis vera esse quàm ea quæ dormienti occurrunt? imò etiam hoc nihil mirum, nam certe quantumvis somnarem, si quid intellectui meo sit evidens, illud omnino est verum.

Atque ita planè video omnis scientiæ certitudinem & veritatem ab una veri Dei cognitione pendere, adeo ut priusquam illum nossim, nihil de ulla alia re perfectè scire poterim. Jam verò innumera tum de ipso Deo, aliisque rebus intellectualibus, tum etiam de omni illa natura corporea, quæ est puræ Mathematicæ objectum mihi plane notà & certa esse possunt.

MEDITATIO VI.

*De rerum materialium existentia, & reali mentis
à corpore distinctione.*

Reliquum est ut examinem an res materiales existant : & quidem jam ad minimum scio illas, quatenus sunt puræ Mathematicæ objectum, posse existere, quandoquidem ipsas clare, & distincte percipio. Non enim dubium est quin Deus sit capax ea omnia efficiendi quæ ego sic percipiendi sum capax ; nihilque unquam ab illo fieri non posse judicavi, nisi propter hoc quod illud à me distincte percipi repugnaret. Præterea ex imaginandi facultate, qua me uti exteriorum circa res istas materiales versor, sequi videtur illas existere : nam attentius consideranti quidnam sit imaginatio, nihil aliud esse apparet quàm quædam applicatio facultatis cognoscitivæ ad corpus ipsi intimè præsens ac proinde existens.

Quod ut planum fiat, primò examino differentiam quæ est inter imaginationem & puram intellectionem. Nempe, exempli causa, triangulum imaginor, non tantum intelligo illud esse figuram tribus lineis comprehensam, sed simul etiam istas tres lineas tanquam præsentis aciei mentis intueor, atque hoc est quod imaginari appello. Si verò de chiliogono velim cogitare, equidem æque bene intelligo illud esse figuram constantem mille lateribus, ac intelligo triangulum esse figuram constantem tribus, sed non eodem modo illa mille latera imaginor, sive tanquam præsentia intueor : & quamvis tunc, propter consuetudinem aliquid semper imaginandi, quoties de re corporea cogito, figuram forte aliquam confuse mihi repræsentem, patet tamen illam non esse chiliogonum, quia nulla in re est diversa ab ea quam mihi etiam repræsentarem si de myriogono, aliave quavis figura plurimorum laterum cogitarem ; nec quicquam juvat ad eas proprietates, quibus chiliogonum ab aliis polygonis differt, agnoscendas. Si verò de pentagono quæstio sit, possum quidem ejus figuram intelligere, sicut figuram chiliogoni, absque ope imaginationis, sed possum etiam eandem imaginari, applicando scilicet aciem mentis ad ejus quinque latera, simulque ad aream iis contentam ; & manifestè hic animadverto mihi peculiari quadam animi contentione opus esse ad imaginandum ; qua non utor ad intelligendum : quæ nova animi contentio differentiam inter imaginationem & intellectionem puram clare ostendit. Ad hæc considero istam vim imaginandi quæ in me est, prout differt à vi intelligendi, ad mei ipsius, hoc est ad mentis meæ essentiam non requiri ; nam quamvis illa à me abesset, procul dubio manerem nihilominus ille idem qui nunc sum ; unde sequi videtur illam

illam ab aliqua re à me diversa pendere ; atque facile intelligo : si corpus aliquod existat cui mens sit ita conjuncta ut ad illud veluti inspicendum pro arbitrio se applicet, fieri posse ut per hoc ipsum res corporeas imaginor : adeo ut hic modus cogitandi in eo tantum a pura intellectione differat, quod mens, dum intelligit, se ad seipsum quodammodo convertat, respiciatque aliquam ex ideis quæ illi ipsi insunt ; dum autem imaginatur, se convertat ad corpus, & aliquid in eo ideæ vel à se intellectæ, vel sensu perceptæ conforme intueatur. Facile, inquam, intelligo imaginationem ita perfici posse, siquidem corpus existat ; & quia nullus alius modus æque conveniens occurrit ad illam explicandam, probabiliter inde conficio corpus existere ; sed probabiliter tantum, & quamvis accurate omnia investigem, nondum tamen video ex ea naturæ corporeæ idea distinctam, quam in imaginatione mea invenio, ullum sumi posse argumentum quod necessario concludat aliquod corpus existere.

Soleo verò alia multa imaginari præter illam naturam corpoream quæ est puræ Mathematicæ objectum, ut colores, sonos, sapores, dolorem, & similia, sed nulla tam distinctè ; & quia hæc percipio melius sensu, à quo videntur ope memoriæ ad imaginationem pervenisse ; ut commodius de ipsis agam, eadem opera etiam de sensu est agendum, videndumque an ex iis quæ isto cogitandi modo, quem sensum appello, percipiuntur, certum aliquod argumentum pro rerum corporearum existentia habere possim. Et primò quidem apud me hic repetam quænam illa sint quæ antehac ut sensu percepta vera esse putavi, & quas ob causas id putavi ; deinde etiam causas expendam propter quas eadem postea in dubium revocavi ; ac denique considerabo quid mihi nunc de iisdem sit credendum. Primo itaque sensu me habere caput, manus, pedes, & membra cætera, ex quibus constat illud corpus quod tanquam mei partem, vel fortè etiam tanquam me totum spectabam ; sensuque hoc corpus inter alia multa corpora versari, à quibus variis commodis, vel incommodis affici potest, & commoda sita sensu quodam voluptatis, & incommoda sensu doloris metiebar. Atque præter dolorem & voluptatem sentiebam etiam in me famem, sitim, aliosque ejusmodi appetitus ; itemque corporeas quasdam propensiones ad hilaritatem, ad tristitiam, ad iram, similesque alios affectus ; foris verò, præter corporum extensionem, & figuras, & motus, sentiebam etiam in illis duritiem, & calorem, aliasque tactiles qualitates ; ac præterea lumen, & colores, & odores, & sapores, & sonos, ex quorum varietate cælum, terram, maria, & reliqua corpora ab invicem distinguebam ; ne sane absque ratione ob ideas istarum omnium qualitarum quæ cogitationi meæ se offerebant, & quas solas propriè & immediate sentiebam, putabam me sentire res quasdam à mea cogitatione planè diversas, nempe corpora à quibus ideæ istæ procederent ; experiebar enim illas absque illo meo consensu mihi adveni-

re, adeo ut neque possem objectum ullum sentire, quamvis vellem, nisi illud sensus organo esset præsens; nec possem non sentire cum erat præsens; cumque idæ sensu perceptæ essent multo magis vividæ & pressæ, & suo etiam modo magis distinctæ, quam ullæ ex iis quas ipse prudens & sciens meditando effingebam, vel memoriæ meæ impressas auvertebam, fieri non posse videbatur ut à meipso procederent; itaque supererat ut ab aliis quibuscumque rebus advenirent; quarum rerum cum nullam altunde noticiam haberem quam ex iis ipsis idæis, non poterat aliud mihi venire in mentem quam illas iis similes esse: Atque etiam quia recordabar me prius usum fuisse sensibus quam ratione, videbamque idæas quas ipse effingebam non tam expresse esse, quam illæ erant quas sensu percipiebam, & plerumque ex earum partibus componi, facile mihi persuadebam nullam planè me habere in intellectu, quam non prius habuissem in sensu. Non etiam sine ratione corpus illud, quod speciali quodam jure meum appellabam, magis ad me pertinere quam alia ulla arbitrabar; neque enim ab illo poteram unquam seungi, ut à reliquis; omnes appetitus & affectus in illo, & pro illo sentiebam; ac denique dolorem & titillationem voluptatis in ejus partibus, non autem in aliis extra illum positis advertebam. Cur vero ex isto nescio quod doloris sensu quædam animi tristitia, & ex sensu titillationis lætitia quædam consequatur, cur illa nescio quæ vellicatio ventriculi, quam famem voco, me de cibo sumendo admonet, gurguris verò ariditas de potu, & ita de cæteris, non alium sanè habebam rationem, nisi quia ita doctus sum à natura; neque enim ulla planè est affinitas (saltem quam ego intelligam) inter istam vellicationem, & cibi sumendi voluntatem, sive inter sensum rei dolore inferentis, & cogitationem tristitiæ ab isto sensu exortæ. Sed & reliqua omnia quæ de sensuum objectis judicabam, videbar à natura didicisse: prius enim illa ita se habere mihi persuaseram, quam rationes illas quibus hoc ipsum probaretur expendissem.

Postea verò multa paulatim experimenta fidem omnem quam sensibus habueram labefecerunt, nam & interdum turres quæ rotundæ visæ fuerant è longinquo, quadratæ apparebant è propinquo, & statuæ permagnæ in earum fastigiis stantes, non magnæ è terra spectanti videbantur; & talibus aliis innumeris in rebus sensuum externorum judicia falli deprehendebam; nec externorum duntaxat, sed etiam internorum, nam quid dolore intimius esse potest? atqui audiveram aliquando ab iis quibus crus aut brachium fuerat abscissum, se sibi videri adhuc interdum dolorem sentire in ea parte corporis qua carebant; ideoque etiam in me non plane certum esse videbatur membrum aliquod mihi dolere, quamvis sentirem in eo dolorem. Quibus etiam duas maxime generales dubitandi causas nuper adjeci: prima erat, quod nulla unquam dum vigilo me sentire crediderim, quæ non etiam inter dormiendum possem aliquando putare me sentire; cumque illa

quæ

quæ sentire mihi videor in somnis, non credam à rebus extra me positis mihi advenire, non advertēbam, quare id potius crederem de iis quæ sentire mihi videor vigilando. Altera erat, quod cum authorem meæ originis adhuc ignorarem, vel saltem ignorare, me fingerem, nihil videbam obstare quo minus essem natura ita constitutus ut fallerer, etiam in iis quæ mihi verissima apparebant. Et quantum ad rationes quibus antea rerum sensibilibus veritatem mihi persuaseram, non difficulter ad illas respondebam. Cum enim viderer ad multa impelli à natura quæ ratio dissuadebat, non multum fidendum esse putabam iis quæ à natura docentur. Et quamvis sensuum perceptiones à voluntate mea non periderent, non ideo concludendum esse putabam illas à rebus à me diversis procedere, quia forte aliqua esse potest in meipso facultas, cæsi mihi nondum cognita, illarum effectrix.

Nunc autem postquam incipio meipsum, meæque authorem originis melius nōsse, non quidem omnia quæ habere videor à sensibus, puto esse temere admittenda; sed neque etiam omnia in dubium revocanda.

Et primò quoniam scio omnia quæ clarè & distinctè intelligo, talia à Deo fieri posse qualia illa intelligo, satis est quòd possim unam rem absque altera clarè & distinctè intelligere, ut certus sim unam ab altera esse diversam, quia potest saltem à Deo seorsim poni; & non refert à quâ potentia id fiat, ut diversa existimetur; ac proinde ex hoc ipso quòd sciam me existere, quodque interim nihil planè aliud ad naturam, sive essentiam meam pertinere animadvertam, præter hoc solum quòd sim res cogitans, rectè concludo, meam essentiam in hoc uno consistere, quòd sim res cogitans. Et quamvis fortasse (vel potius ut postmodum dicam, pro certo) habeam corpus quod mihi valde arctè conjunctum est, quia tamen ex una parte claram & distinctam habeo ideam mei ipsius quatenus sum tantum res cogitans, non extensa; & ex alia parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantum res extensa, non cogitans, certum est me à corpore meo reverà esse distinctum, & absque illo posse existere.

Præterea invenio in me facultates specialibus quibuscumque modis cogitandi, puta facultates imaginandi, & sentiendi, sine quibus totum me possum clarè & distinctè intelligere, sed non vice versa illas sine me, hoc est sine substantia intelligente cui insint: intellectionem enim nonnullam in suo formali conceptu includunt, unde percipio illas à me, ut modos à re distingui. Agnosco etiam quasdam alias facultates, ut locum mutandi, varias figuras induendi, & similes, quæ quidem, non magis quàm præcedentes, absque aliqua substantia cui insint possunt intelligi, nec proinde etiam absque illa existere: Sed manifestum est has, siquidem existant inesse debere substantiæ corporeæ sive extensæ, non autem intelligenti, quia nempe aliqua extensio, non autem ulla planè intellectio in earum claro & distincto conceptu continetur.

netur. Jam vero est quidem in me passiva quædam facultas sentiendi, sive idearum rerum sensibilium recipiendi & cognoscendi, sed ejus nullum usum habere possem nisi quædam activa etiam existeret, sive in me, sive in alio, facultas istas ideas producendi, vel efficiendi. Atque hæc sine in me ipso esse non potest, quia nullam plane intellectum præsupponit, & me non cooperante, sed sæpe etiam invito idæ istæ producuntur: ergo superest ut sit in aliqua substantia à me diversa, in qua quoniam omnis realitas vel formaliter vel eminenter inesse debet quæ est objectiva in ideis ab ista facultate productis (ut jam supra animadverti) vel hæc substantia est corpus, sive natura corporea, in qua nempe omnia formaliter continentur quæ in ideis objectivæ; vel certe Deus est, vel aliqua creatura corpore nobilior in qua continentur eminenter: atqui cum Deus non sit fallax, omnino manifestum est illum nec per se immediate istas ideas mihi immittere, nec etiam mediante aliqua creatura in qua earum realitas objectiva non formaliter, sed eminenter tantum contineatur. Cum enim nullam plane facultatem mihi dederit ad hoc agnoscendum sed contra, magnam propensionem ad credendum illas à rebus corporeis emitti, non video qua ratione posset intelligi ipsum non esse fallacem, si aliunde quam à rebus corporeis emitterentur: Ac proinde res corporeæ existunt. Non tamen forte omnes tales omnino existunt, quales illas sensu comprehendo; quoniam ista sensuum comprehensio in multis valde obscura est, & confusa; sed saltem illa omnia in iis sunt quæ clare & distincte intelligo, id est omnia generaliter spectata quæ in puræ Matheseos objecto comprehenduntur.

Quantum autem attinet ad reliqua quæ vel tantum particularia sunt, ut quod sol sit talis magnitudinis, aut figuræ, &c. vel minus clare intellecta, ut lumen, sonus, dolor, & similia, quamvis valde dubia & incerta sint, hoc tamen ipsum quod Deus non sit fallax, quodque idcirco fieri non possit ut ulla falsitas in meis opinionibus reperitur, nisi aliqua etiam sit in me facultas à Deo tributa ad illam emendandam, certam mihi spem ostendit veritatis etiam in iis assequendæ. Et sane non dubium est quin ea omnia quæ doceor à natura aliquam habeant veritatis: Per naturam enim generaliter spectatam nihil nunc aliud quam vel Deum ipsum, vel rerum creaturarum coordinationem à Deo institutam intelligo; nec aliud per naturam meam in particulari, quam complexionem eorum omnium quæ mihi à Deo sunt tributa.

Nihil autem est quod me ista natura magis expresse doceat quam quod habeam corpus, cui niale est cum dolore sentio: quod cibo, vel potu indiget, cum famem, aut sitim patior, & similia; nec proinde dubitare debeo, quin aliquid in eo sit veritatis.

Docet etiam natura per istos sensus doloris, famis, sitis, &c. Me non tantum adesse meo corpori ut natura adest navigio, sed illi artifi-

simè esse conjunctum, & quasi permixtum, adeo in unum quid cum illo componam, alioqui enim cum corpus lèditur, ego, qui nihil aliud sum quam res cogitans, non sentirem idcirco dolorem, sed puro intellectu lèzionem istam perciperem, ut nauta visu percipit, si quid in nave frangatur; & cum corpus cibo, vel potu indiget, hoc ipsum expressè intelligerem, non confusos famis & sitis sensus haberem. Nam certè isti sensus sitis, famis, doloris, &c. Nihil aliud sunt quam confusi quidam cogitandi modi ab unione & quasi permixtione mentis cum corpore exorti.

Præterea etiam doceor à natura varia circa meum corpus alia corpora existere, ex quibus nonnulla mihi prolequenda sunt, alia fugienda. Et certè ex eo quod valde diversos sentiam colores, sonos, odores, saporès, calorem, duritiem, & similia, rectè concludo, aliquas esse in corporibus, à quibus variaz istarum sensuum perceptiones adveniunt, varietates iis respondentes, etiam si fortè iis non similes; atque ex eo quod quædam ex illis perceptionibus, mihi gratæ sint, aliz ingratæ, planè certum est meum corpus, sive potius me totum, quatenus ex corpore & mente sum compositus, variis commodis & incommodis à circumjacentibus corporibus affici posse.

Multa verò alia sunt quæ etsi videar à natura doctus esse, non tamen reverà ab ipsa, sed à consuetudine quadam inconsideratè iudicandi accepi, atque ideo falsa esse facile contingit; ut quod omne spatium, in quo nihil planè occurrit quod meos sensus moveat, sit vacuum; quod in corpore, exempli gratià, calido aliquid sit planè simile idèz caloris quæ in me est: in albo aut viridi sit eadem albedo aut viriditas quam sentio; in amaro aut dulci idem sapor & sic de cæteris; quod & astra & turres, & quævis alia remota corpora ejus sunt tantum magnitudinis & figuræ, quam sensibus meis exhibent, & alia ejusmodi. Sed ne quid in hac re non satis distinctè percipiam accuratius debeo definire quid propriè intelligam cum dico me aliquid doceri à natura; nempe hîc naturam strictius sumo, quàm pro complexione eorum omnium quæ mihi à Deo tributa sunt; in hac enim complexione multa continentur quæ ad mentem solam pertinent, ut quod percipiam id quod factum est insectum esse non posse, & reliqua omnia quæ lumine naturali sunt nota, de quibus hîc non est sermo; multa etiam quæ ad solum corpus spectant, ut quod deorsum tendat, & similia de quibus etiam non ago, sed de iis tantum quæ mihi ut composito ex mente & corpore à Deo tributa sunt: ideoque hæc natura docet quidem ea refugere quæ sensum doloris inferunt & ea prolequi quæ sensum volupratis, & talia: sed non apparet illam præterea nos docere ut quicquam ex istis sensuum perceptionibus sine prævio intellectus examine de rebus extra nos positis concludamus, quia de iis verum scire ad mentem solam, non autem ad compositum videtur pertinere. Ita quamvis stella non magis oculum meum quàm ignis exiguz facis afficiat,

afficiat, nulla tamen in eo realis, sive positiva propensio est ad credendum illam non esse maiorem, sed hoc sine ratione ab ineunte ætate iudicavi; & quamvis ad ignem accedens sentio calorem, uteriam ad eundem nimis prope accedens sentio dolorem, nulla profecto ratio est quæ suadeat in igne aliquid esse simile isti calori; ut neque etiam isti dolori, sed tantummodo in eo aliquid esse, quodcumque solum sit, quod istos in nobis sensus caloris vel doloris efficiat. & quamvis etiam in aliquo spatio nihil sit quod moveat sensum, non ideo sequitur in eo nullum esse corpus, sed video me in his aliisque penultimis ordinem naturæ pervertere esse assuetum, quia nempe sensuum perceptionibus, quæ proprie tantum à natura datæ sunt ad menti significandum quænam compositis, cuius pars est, commoda sint vel incommoda, & eatenus sunt satis claræ & distinctæ, ut, tanquam regulis certis ad immediatè dignoscendum quænam sit eorum extra nos positorum essentia, de qua tamen nihil nisi valde obscurè & confusè significant.

Atqui jam ante satis perspexi qua ratione, non obstante Dei bonitate, iudicia mea falsa esse contingat. Sed nova hic occurrit difficultas circa illa ipsa quæ tanquam persequenda vel fugienda mihi à natura exhibentur, atque etiam circa internos sensus in quibus errores videor deprehendisse: Ut cum quis grato cibi alicujus sapore delusus venenum intus latens assumit: Sed nempe tunc tantum à natura impellitur ad illud appetendum in quo gratus sapor consistit; non autem ad venenum quod plane ignorat; nihilque hinc aliud concludi potest quam naturam istam non esse omnisciam: quod non mirum, quia cum homo sit res limitata, non alia illi competit quàm limitatæ perfectionis.

At vero non raro etiam in his erramus ad quæ à natura impellimur; ut cum si qui ægotant, potum, vel cibum appetunt sibi paulò post nociturum. Dici forsitan hic poterit illos ob id errare, quod natura eorum sit corrupta: sed hoc difficultatem non tollit, quia non minus verè homo ægotus creatura Dei est quàm sanus; nec proinde minus videtur repugnare illum à Deo fallacem naturam habere. Atque ut horologium ex rotis, & ponderibus confectum non minus accuratè leges omnes naturæ observat, cum male fabricatum est, & horas non rectè indicat, quàm cum omni ex parte artificis voto satisfacit: Ita si considerem hominis corpus quatenus machinamentum quoddam est ex ossibus, nervis, musculis, venis, sanguine, & pellibus ita aptum & compositum, ut, etiam si nulla in eo mens existeret, eisdem tamen haberet omnes motus qui nunc in eo non ab imperio voluntatis, nec proinde à mente procedunt. Facile agnosco illi æque naturale fore, si, exempli causa, hydropè laboret, eam faucium ariditatem pati quæ sitis sensum menti inferre solet, atque etiam ab illa ejus nervos, & reliquas partes ita disponi ut potum sumat ex quo morbus augeatur; quàm

cum nullum tale in eo vitium est, à simili faucium siccitate moveri ad potum sibi utilem assumendum. Et quamvis respiciens ad præconceptum horologii usum dicere possim illud, quin horas non recte indicat, à natura sua deflectere; Atque eodem modo considerans machinamentum humani corporis tanquam comparatum ad motus qui in eo fieri solent, putem illud etiam à natura sua aberrare, si ejus fauces sint aridæ, cum potus ad ipsius conversationem non prodest; satis tamen animadverto hanc ultimam naturæ acceptiorem ab altera multum differre; hæc enim nihil aliud est quam denominatio à cogitatione mea hominem ægrotum, & horologium male fabricatum, cum idea hominis sani, & horologii recte facti comparante dependens, rebusque de quibus dicitur extrinseca; per illam verò aliquid intelligo quod revera in rebus reperitur, ac proinde nonnihil habet veritatis.

At certe etiam si respiciendo ad corpus hydropæ laborans, sit tantum denominatio extrinseca cum dicitur ejus natura esse corrupta, ex eo quod aridas habeat fauces, nec tamen egeat potu; respiciendo tamen ad compositum, sive ad mentem tali corpori unitam, non est pura denominatio, sed verus error naturæ quod sitiat cum potus est ipsi nociturus; ideoque hic remanet inquirendum quo pacto bonitas Dei non impediat quo minus natura sic sumpta sit fallax.

Nempe imprimis hic adverto magnam esse differentiam inter mentem & corpus in eo quod corpus ex natura sua sit semper divisibile, mens autem plane indivisibilis; nam sane cum hanc considero, sive me ipsum quatenus sum tantum res cogitans, nullas in me partes possum distinguere, sed rem planè unam & integram me esse intelligo; & quamvis toti corpori tota mens unita esse videatur, absisso tamen pede, vel brachio, vel quavis alia corporis parte, nihil ideo de mente subductum esse cognosco; neque etiam facultates volendi, sentiendi, intelligendi, &c. ejus partes dici possunt, quia una & eadem mens est quæ vult, quæ sentit, quæ intelligit. Contra verò nulla res corporalis, sive extensa potest à me cogitari quam non facile in partes cogitatione dividam, atque hoc ipso illam divisibilem esse intelligam; quod unum sufficeret ad me docendum mentem à corpore omnino esse diversam, si nondum illud aliunde satis scirem.

Deinde adverto mentem non ab omnibus corporis partibus immediate affici, sed tantummodò à cerebro, vel forte etiam ab una tantum exigua ejus parte, nempe ab ea in qua dicitur esse sensus communis; quæ quotiescunque eodem modo est disposita, menti idem exhibet, etiam si reliquæ corporis partes diversis interim modis possint se habere, ut probant innumera experimenta quæ hic recensere non est opus.

Adverto præterea eam esse corporis naturam ut nulla ejus pars possit ab alia parte aliquantum remota moveri, quin possit etiam moveri eodem modo à qualibet ex iis quæ interjacent, quamvis illa remotior nihil

nihil agat. Ut exempli causa in fune A, B, C, D, si trahantur ejus ultimi pars D, non alio pacto movebitur prima A, quam moveri etiam posset si traheretur una ex intermediis B, vel C, & ultima D maneret immota: Nec dissimile ratione, cum sentio dolorem pedis, docuit me Physicus, sensum illum fieri ope nervorum per pedonitipariorum, qui inde ad cerebrum usque sunt, instat extensis, dum trahuntur in pede, trahunt etiam intimas cerebri partes atque percingunt, quendamque motum in iis excitant, qui institutus est à natura mentem afficere sensu doloris tanquam in pede, existens. Sed quia illi nervi per tibiam, crur, lumbos, dorsum, & collum transire debent, ut à pede ad cerebrum perveniant, potest contingere ut cuiusvis eorum pars quæ est in pede non attingatur, sed aliqua tantum ex intermediis, idem planè ille motus fiat in cerebro qui fit pede male affecto, ex quo necesse erit ut mens sentiat eundem dolorem, & idem de quolibet alio sensu est putandum.

Adverto denique quandoquidem unusquisque ex motibus qui sunt in ea parte cerebri quæ immediate memem afficit, non nisi unum aliquem sensum illi refert, nihil hac in re melius posse excogitari, quam si cum inferat quæ ex omnibus quos inferre potest ad hostium sui conservationem quam maxime, & quam frequentissime conducit. Experientiam autem testari tales esse omnes sensus nobis à natura inditos, & proinde nihil plane in iis reperiri, quod non Dei potentiam, bonitatemque testetur. Ita, exempli causa, cum nervi qui sunt in pede, vehementer, & præter consuetudinem moventur, ille eorum motus per spinæ dors medullam ad intima cerebri percingens ibi menti signum dat ad aliquid sentiendum, nempe dolorem tanquam in pede existentem, à quo illa excitatur ad ejus causam ut pedi infestam, quantum in se est, amovendam. Poniisset verò natura hominis à Deo sic constitutus ut ille idem motus in cerebro quidvis aliud menti exhiberet, nempe vel seipsum, quatenus est in cerebro, vel quatenus est in pede, vel in aliquo ex locis intermediis, vel denique aliud quodlibet, sed nihil aliud ad corporis conservationem æque conduxisset. Eodem modo cum potu satigamur, quidam inde oritur scissus in gutture nervos ejus movens, & illorum ope cerebri interiora, huiusmodi motu mentem afficit sensu sitis, quia nihil in toto hoc negotio nobis utilius esse scire quam quod ponit ad conservationem valetudinis egeamus, & sic de cæteris.

Ex quibus omnino manifestum est, non obstante immensa Dei bonitate, naturam hominis ut ex mente & corpore compositi non posse non aliquando esse fallacem. Nam si quæ causa non in pede, sed in alia quavis ex partibus per quas nervi à pede ad cerebrum porriguntur, vel etiam in ipso cerebro eundem planè motum excitet qui solus excitari pede male affecto, sentietur dolor tanquam in pede, sensusque naturaliter falletur, quia cum ille idem motus in cerebro non possit nisi

eundem semper sensum menti inferre, multoque frequentius oriri solet, à causa quæ lædit pedem, quàm ab aliis alibi existente, rationi constantineum est ut pedis potius, quàm alterius partis dolorem menti semper exhibeat. Et si quando faucium ariditas non ut solet ex eo quod ad corporis valentiam potus conducatur, sed ex contraria aliqua causa oritur, ut in hydropico contingit, longè melius est illam tunc fallere, quàm si contra semper falleret cum corpus est bene constitutum, & sic de reliquis.

Anque hæc consideratio plurimum juvat non modò ut errores omnes quas natura mea obnoxia est animadvertam, sed etiam ut illos aut emendare, aut vitare facile possim. Nam sanè cum sciam omnes sensus circa ea quæ ad corporis commodum spectant multò frequentius verum indicare quàm falsum, possimque uti ferè semper pluribus ex iis ad eandem rem examinandam; & insuper memoria, quæ presentia cum præcedentibus connectit; & intellectu, qui jam omnes errandi causas perspexit, non amplius vereri debeo ne illa quæ mihi quotidie à sensibus exhibentur sint falsa, sed hyperbolicè superiorum dierum dubitationes ut risu dignæ sunt explodendæ; Præsertim summa illa de somno, quem à vigilia non distinguebam; nunc enim advero permagnum inter utrumque esse discrimen in eo quod nunquam insomnia cum reliquis omnibus actionibus vitæ à memoria conjungantur, ut ea quæ vigilianti occurrunt; nam sanè si quis dum vigilo mihi derepente appareret, statimque postea disparet, ut fit in somnis, ita scilicet ut nec unde venisset, nec quò abiret viderem, non immerito spectrum potius, aut phantasma in cerebro meo effictum, quàm verum hominem esse judicarem: Cum verò ex res occurrunt, quas distinxit unde, ubi, & quando mihi adveniant adverto, earumque perceptionem absque ulla interruptione cum tota reliqua vitæ connecto, planè certus sum non in somnis sed vigilianti occurrere. Nec de ipsarum veritate debeo vel minimum dubitare, si postquam omnes sensus, memoriam & intellectum ad illas examinandas convocavi, nihil mihi quod cum cæteris pugnet ab ullo ex his nuntiatur. Ex eo enim quod Deus non sit fallax, sequitur omnino in talibus me non falli. Sed quia rerum agendarum necessitas non semper tam accurati examinis moram concedit, satendum est humanam vitam circare particulares sæpe etrotibus esse obnoxiam, & naturæ nostræ infirmitas est agnoscenda.

DE INITIIS PRIMÆ
PHILOSOPHIÆ,

Juxta fundamenta

Clarissimi CARTESII,

Tradita in ipsius Meditationibus.

NEC NON

DE DEO
ET

MENTE HUMANA.

CUM

Nova Methodo qua traditur doctrina
de Prædestinatione & Gratia.

AUTHOR

LAMBERTO VELTHUSIO,
Medicinæ & Philosophiæ Doctore.

LONDINI,

Excudebat J.F. pro JONA HART,

Anno M.DC.LXIV.

DE INITIIS PRIMÆ
PHILOSOPHIÆ

LEXIS FUNDAMENTÆ

CONCISE & R. S. I.

TITULUS in ipsius Medicationibus

IN CONNO

DE DEO

ET

MENTE HUMANA

C. H. M.

Novæ Methodo per tractatus doctrinæ
de Practicâ & Cæcâ

ALPHABET

ALPHABET & LEXICON

Medicinis & Philosophiæ Doctore

LONDINÆ

Excudebat J. F. pro Jona Hart

Anno M. D. C. L. X. IV.

AD LECTOREM

Benevole Lector,

Causa, quare aliqua commentandum esse paravi, ad meditationes Clarissimi Cartesii, fuit desiderium inferu-
ende publico, & meipsum erudiendi in sublimitibus illi-
materia. Incutebat enim sapienter Cartesius neminem cum
fructu versari posse in lectione suorum meditationum,
qui acuti intenseque cognitione illas non versaret in suam &
sanguinem: Et ideo ingenia minus alta & erecta ab illarum
lectione remota optat. Et quicumque illas penitus inspexit, intel-
ligit, omnes objectiones, quae veritati in meditationibus explica-
ta, suere opposita, ortas ex imperitia & ignoratione eorum, quae
illis tractantur: & ideo in adversariis Cartesii prodit quidem se-
magna libido evertendi scriptum illius incomparabilis herois, sed
parva diligentia & studium investigandi, quis sensus iisdem
scriptis contineretur.

Existimavi itaque me aliquid operae pretium facturum, si in
id incumberem, quo intelligentia istarum meditationum facilius
redderetur; eaque ratione tractarentur veritates is comprehensa,
quae familiarior esset studiosis; & ideo eam viam insumi, quae in-
gredi illi solent, qui Metaphysicam aut naturalem Theologiam
tractant, distribuens tractatum per capita & titulos; & sub
singulis ea explanans, quae vulgo a Metaphysicis in is doceri so-
lent, sed juxta fundamenta Cartesii, quae in suis meditationibus
posuit. Interea curam adhibens nequid, quod notatu aut exposi-
tione dignum in meditationibus comparebat, tacitum praeterire-
tur: ut ita lector conceptus Cartesii animo imbiberet; & dis-
ceret is uti in aliis disciplinis: cognosceretque tam facunda in
meditationibus tradi principia, si modo idoneus in ea incidat
lector, ut per omnes Philosophiae partes sese diffundant. Et, quod
caput rei est, ut disceret conceptus claros & distinctos formare;
inter meditandum non terminis & vocibus, sed rebus inhaerendo.
Quod si obtineri possit, brevi alia disciplinarum facies orietur;
nec amplius a philosophia, hoc est sapientia & veritatis studio,
abhorrebunt liberalia ingenia, quae minus se illi addicere potue-
runt, cum viderent ejus discipulos per tot tricas, captiones, &
flexus atque meandros logicos duci, & ideo jejunis & minutis
ingeniis totum hoc studium reliquerunt.

Hos

Hoc itaque fructum, in suscipiendo hoc labore, speravi redundaturos in rempublicam literariam, à quo privatam meum commodum separatum esse non potuit. Dum enim laboro principia Cartesii alitis facilia & fructuosa præstare, exterior me ipsum illa jam magis prompta & in expedito habere; multaque, quæ me antea fugiebant, aut mihi minus erant percepta, severa longaque meditatione, clara atque perspicua reddidisse. Et spero, postquam tam altas sublimesque questiones, quas tanquam scopulos in navigatione habeo, prætervectus sum, reliqua in sapientia studio mihi plana & expedita fore: & ita quidem insigniter mihi gratulor de suscepta opera; si lectorem, post examen hujus tractatus, pariter opera non peniteat, confido me aliquam ab amantibus veritatis gratiam initurum: quibus etiam hac mea conscripto atque dedico.

DE

DE INITIIS PRIMÆ PHILOSOPHIÆ

juxta fundamenta

Clarissimi CARTESII,

tradita in ipsius meditationibus.

SECTIO I

De cognitione in genere.

Omnium hominum consensu constat, in vera & propriè sic dicta cognitione requiri conscientiam; nempe quia est de natura omnis cognitionis, quod is, qui percipit, scit, aut intelligit aliquid, scit se aliquid percipere, scire & intelligere. Neque id tantum de cognitione *reflexa*, quâ cognitionis aut cogitationis meæ conscientiam eam habeo, quâ animadverto me aliquid animadvertisse, intelligendum est, sed idem etiam statuimus de prima quavis perceptione, aut intellectione, per quam aliquid advertimus: dolorem, famem, sitim verbi gratia. Et quævis prima cogitatio, aut perceptio, per quam aliquid percipimus aut intelligimus, non magis differt à secunda, per quam animadvertimus nos illud primum advertisse, quàm tertia à secunda: & ambæ sunt æquè immateriales. Ideo nullus, qui mentis compos est, rebus sensu destitutis, cognitionem propriè dictam attribuit: non lapidi, non arbori, non metallis, &c. Et si quæ inter homines orta controversia est, aut dubium, utrum rei alicui cognitio competat, mansit stetitque illud dubium, quis pariter certum & explanatum non erat, utrum illa res *sensu* esset prædita. Hoc est, utrum *eorum* quæ agit, aut patitur, *habeat conscientiam*. Si enim illâ conscientia careat, sensu & cognitione propriè dicta destituta sit oportet. Ea enim res, quæ agit, & patitur, & tamen nescit se agere aut pati, tunc cum agere aut pati dicitur, illa res in illa actione aut passione sensu caret; Et si semper suarum actionum aut passionum nescia est, rectè illi rei sensus inesse negatur. Cum homines in aliquam rem ita cogitationem intendunt, ut campanæ sonitum, verbi gratia, aut rem visui objectam, non sentiant, aut ita irâ perciti sunt, ut etiam alti vulneris dolorem non percipiant, illi re vera nihil illarum rerum sentiunt aut agnoscunt.

cunt. Et si homo in omnibus se similiter haberet, proculdubio eo dicendum esset, quod omni sensu & iudicio careret. Ex his itaque liquet in omni cognitione & sensatione *conscientiam* requiri.

At per se notum est, conscientiam absque alia cogitationis specie esse non posse: imo esse aliquam cogitationis speciem, sc. illam immanentem sub pandæ cogitantis actionem, quæ scit se aliquid reipsa cognoscere & percipere. Estque illa operatio plane spiritualis, & intellectio strictissime dicta, neque minus spiritualis quam cognitio reflexa: quia anima in se imaginem corpoream non intuetur: *deboris enim perceptio*, verbi gratia, non sentiri, aut imaginari, sed tantum *intelligi potest*: & mens in ea operatione *seipsa* tantum intuitur, nullis aliis extra se rebus egens, quod quivis, experiundo & explorando, quomodo istam operationem exferat, cognoscere potest: intelligetque illas operationes, quæ conscientiam inferunt, sine molestia semper à se exeri, quocunque etiam modo corpus constitutum esse possit. Nam quamvis v. g. sentire, aut imaginari non possum sine corpore, actio tamen illa mentis, quæ sensationis, aut imaginationis conscius sum, plane spiritualis & incorporea est: sic somnia non peraguntur sine corporeis speciebus: sed actio illa mentis, quæ conscius sumus nos somnare, aut somniasse, plane spiritualis est. Et iam manifeste in hac cogitationis specie se prodit spiritualitas actionis, quam in actione voluntatis. Itaque, quamvis multa corporalia cognoscamus, tamen cognitio, quæ cognoscimus corporalia, *quatenus conscientiam importat*, plane spiritualis est, & vera cogitatio. Et quæ ideo non nisi in spiritum, & substantiam cogitantem, hoc est, in substantiam, quæ suarum actionum conscia est, cadit.

Neque putandum, directam & primam perceptionem, quam Philosophi sensationem vocant, quæque apprehensiva & simplex est, & ab iis brutis etiam adscribitur, minus spiritualesse, cognitione eâ, quæ ratione acquiritur: & *intellectio* ab iis vocatur. Nam, sicut jam diximus, qualis qualis illa est, si importet *conscientiam*, spiritualis est. Præterquam quod talis directâ, primâ, simplici & apprehensiva cognitio nobilior est eâ, quæ ratione per syllogismorum ambages acquiritur, quæ sæpè fallax & obscura est. Cum illa certa semper sit, & magis simplex: ideoque à Philosophis Deo & angelis adscribitur. Et quamvis præstat per ratiocinationem pervenire in multarum rerum cognitionem, quam per sensationem, hoc est per directam, primam, & simplicem perceptionem pauca tantum cognoscere: directâ tamen, & primâ perceptio, quæ sine syllogismorum ope perficitur, nobilior, melior & perfectior est, longèque præstantior hominis conditio foret, si ea, quæ per ratiocinationem novit, simplici & intuitiva cognitione sciret.

Et hinc manifestum est, quare brutis sensus & cognitio tribui non potest,

potest, nisi simul cogitatio & anima spiritualis, quam mentem vocare solemus, eis adscribatur. Quod quoniam absurdum simul & periculosum sit, viris literatis & prudentibus pensandum relinquimus.

Agemus itaque tantum de cognitione proprie dicta : & quidem de cognitione humana : & cujus res spiritualis tantum capax est : & à qua conscientiam inseparabilem diximus. Quamvis enim varix cogitationes de rebus, quas etiam postea recensebimus, omnibus tamen id proprium & essentiale est, quod conscientiam involvant : estque illa conscientia menti adeo manifesta & intrinseca, ut nunquam in ea falli possit, putando se alicujus cogitationis conscientiam habere, & in eo tamen animo falsus esse. Quamvis enim mens de perceptione & intellectione sua varia judicia, etiam falsa, formare possit, nunquam tamen mens in eo fallitur, quod, cum se percipere & intelligere putat, tunc non percipiat & intelligat : quandoquidem illa cogitatio sive intellectio semper à mente in mente perficitur, fieri non potest, quod, cum putem me aliquid audire, tunc cogitationem illam non habeam : quamvis fieri possit, & sæpius contingat, me revera nihil audire, & organum auditus nulla re affici, cum illud affici putō : ut contingit quando somniamus.

S E C T. II.

De cognitione certa & incerta.

Dari atque existere cognitionem in homine, tam certum est, quam certum est hominem in se habere conscientiam suarum actionum. Non minori certitudine scimus, nos quædam certo, quædam non certo scire. Et eorum, quæ non certo scimus, rursus gradus dantur. De quibusdam enim vel *conjecturam & opinionem* tantum habemus, de aliis *moralem* certitudinem, de aliis *Metaphysicam*, quæ in scientiis humanis summus certitudinis gradus est, ad quem in hac infirmitate humana anniti licet. Præter hæc, dantur etiam quædam certa cognitio, quæ testimonio divino impletur. De iis omnibus pauca, quantum tamen ad rei necessitudinem satis est, dicemus. Ex superioribus satis constat, in omni cognitione duo esse consideranda, *conscientiam*, quæ est illa animadvertio, quæ aliquid animadvertimus, *alterum id quod animadverti dicitur* : estque omne id, quod à mente immediate percipitur. Quod multi, & quidem recte meo iudicio, *ideam* vocant. Ita ex eorum sensu, *idea* nihil aliud est, quam *conceptus mentis* : sive res mente concepta & intellecta : per quam intellectionem res dicuntur esse *objectivæ* in intellectu. Quatenus in quo illæ *ideæ* à mente nostra sunt, & per mentem, atque in

in mente existunt, sunt illæ quidem omnes inter se *æquales* : sunt enim tantum *cogitandi modi* : & omnium illarum idearum talis est natura, ut nullam aliam ex se formalitatem realem exigant, præter illam, quam mutuamur à *cogitatione nostra*, cujus etiam *modi* tantum sunt. Quatenus autem illæ *ideæ*, alio atque alio mentis conceptu continentur, longè inter se diversæ sunt : Alia enim est forma conceptus mentis, quæ leo, alia quæ bos, alia quæ intellectus, alia quæ volitio, alia quæ spiritus, alia quæ corpus, &c. cogitatur.

Addendum præterea, per cognitionem posse intelligi vel simplicem rei apprehensionem, vel iudicium, quod de re, apprehensa formamur. Cognitio nunquam certa, aut incerta & conjecturalis vocatur, quatenus simplicem apprehensionem denotat. Quia cum in illa mentis operatione, quæ simplex *apprehensio*, *perceptio*, aut *intellectio* vocatur, subsistit, neque ad iudicandi actum proceditur, certitudinis aut incertitudinis, scientiæ aut dubitationis tunc nulla habetur ratio. Sed cum de fidei rebus iudicium instituitur, tunc certitudo aut incertitudo in considerationem venit : quatenus illud iudicium firmis vel infirmis rationibus innicitur. Si certissimas & validissimas rationes habemus, quare rei perceptæ assensum vel dissensum præbimus, certam ejus, de quo iudicamus, cognitionem habere dicimus : si contra infirmis nitatur nostrum iudicium fundamentis, *opinari* dicimur.

Porro cum inter multas differentias, quas intensa meditatio reperit inter intellectionem aut perceptionem & iudicium, hæc non sit minima, quod *perceptio intellectus* operatio sit, iudicium *voluntatis*, rectè de iudicio quaeritur, quare tale aut huiusmodi formatur, & quare homo tale iudicium de re format, non autem aliud. Præterea an liceat ita vel aliter iudicare. Tales inquam quæstiones de iudicio formare licet, quia iudicium, ut diximus, pertinet ad *facultatem electivam*. Talis autem interrogatio de *perceptione* aut *intellectione* non rectè instituitur. Nam intellectio aut perceptio, & hæc, aut illud intelligere, non est in nostro arbitrio positum : sed quicquid aut voluntas in mentē, aut objecta extra mentem, intellectui percipiendum & intelligendum ingerunt ; id intellectus necessario sic & non aliter percipere, advertere, & intelligere potest. Neque tantum non aliter id advertere potest, sed etiam ne quidem libere & ex se, quod voluntati & libertati proprium est, talem perceptionem excitat : sed planè voluntatis imperio hac in re subiacet. Ideo etiam intellectui seorsim ita spectato, nullæ comminationes, exhortationes, &c. adhibentur. Neque homini vitio verti potest, quod rem ita percipit, qualem voluntas, aut res extra mentem, intellectui ingerit ; sed voluntati imputandum, quod, aut tales res intellectui percipiendas suggerit, aut earum contemplatione cum voluptate immoratur. Quamvis ipsa illa voluptas non à perceptione sit ; sed à voluntatis & passionum

passionum mouet, qui intellectum sequitur. Sed iudicii longè diversa ratio est, est enim voluntatis actus; & de eo rectè quaeritur, quare tale, & non aliud iudicium de re formet; Et quamvis naturà ita comparati sumus, ut voluntas *clare perceptis & intellectis* assentiat; quemadmodum etiam bonum suà naturà prosequitur: *liberè* tamen talem iudicandi actum excitat, & rationes, propter quas id agit, habet: & gratulatur sibi homo, quod veritati pareat, falsitati assensum neget: quia praeiudiciis ita transversus agi posset, aut obstinata malicia ita malè insistere, ut iis rejectis, quae nobis persuadere debent, falsis plus fidei tribuat, quàm oportet. Itaque quamvis clarè & distinctè percipias atque intellectis certò & *infallibiliter* assensum præbeat: potest tamen, per praeiudicia, & aliorum cogitationum excitationem, efficere, ne res clarè & distinctè appareat: potestque aliis argumentis falsis, nulloque fundamento innixis ita per voluntatem inlizerere, iisque tantum momenti, ut ita dicam, appendere, ut illa falsa veris proponderent.

Id præterea notandum est, quod, quemadmodum voluntas non fertur in incognitum, semperque ejus actionem præcere debet perceptio intellectus, ita eandem naturaliter fertur in verum & bonum: ita quidem, ut quod in præsens, ut verum aut bonum cognoscit, ei non possit non assensum præbere, idque prosequi & amplecti: quod ut falsum aut malum, ei non possit assensum præbere, idque persequi. Diximus, quando in præsentiarum rem ut veram & bonam, falsam aut malam cognoscimus: Quia quam hoc momento ut veram aut bonam cognoscimus, proximo sequenti momento, ut falsam & malam æstimare possumus. Quatenus voluntas alias atque alias de re cogitationes excitat in intellectu, circa quas voluntas in iudicando & prosequendo atque fugiendo diversimodè occupata est: unde lucta & tam diversa hominum eorundem de eadem re iudicia, atque voluntatum propensiones, adversionesque. Id tamen ratum fixumque manet, voluntatem nulli rei assensum præbere, quàm illi, quam ut veram agnoscit, nullam prosequi, quàm sub specie & ratione boni.

Mouet se itaque voluntas ad affirmandum aut negandum *sub ratione veri aut falsi*: ad prosequendum aut fugiendum aliquid *sub ratione boni aut mali*: & in quibus rebus intellectus tales qualitates non agnoscit, ab iis voluntas non magis afficitur, quàm à nihil; de quo voluntas non iudicat, neque id prosequitur aut fugit. Porro cum intellectus necessariò ita rem agnoscit, quemadmodum ipsi ingeritur, erroneè iudicare; & præve aliquid amplecti & prosequi voluntati imputandum est.

Quamvis itaque voluntas nihil affirmat, nisi sub ratione veri, nihil negat nisi sub ratione falsi, quod tamen falsum pro vero ponit, id à voluntate perversè insistente proficiscitur. Error itaque quidem consistit in disconformitate iudicii cum natura rei, de qua iudicatur:

atur : causa tamen erroris, est *malus nostræ voluntatis & liberi arbitrii usus* : cuius ex opposito, rectus usus in iudicando, est causa veritatis, quatenus ea est in iudicio.

Sed hic jam rectè & opportunè quaeritur : quæ sit regula secundum quam nostra voluntas & liberum arbitrium dirigi debeat, ut *rectus ejus sit usus* ? Non est, sicut jam monuimus, rei sub ratione veri assensum præbere, & sub ratione falsi eadem assensum abnegare. Nam tum nullus foret voluntatis in iudicando *abusus*, aut peccatum. Neque etiam est rei *certæ* tantum assensum præbere : nam tunc tantum de rebus certò cognitis iudicium ferendum foret. Plurima autem sunt hujusmodi, ut certò sciri non possint, sed de quibus tantum probabilis potest haberi cognitio, de quibus tamen qualè qualis iudicium ferendum est, si vitæ usuram abdicate non velimus, omnemque inter homines societatem abolere. Regula itaque recti liberi arbitrii in iudicando usus est, *de rebus tale proferre iudicium, qualem de iis habemus cognitionem* : ea pronunciare, ut certò veras, de quibus certam cognitionem habemus, ea certò vera esse : ea *probabiliter* vera, de quibus certò scimus, nos tantum probabilem cognitionem habere, ea *dubia*, de quibus certò scimus ea tantum ambiguis argumentis inniti. Nunquam quidem itaque temerè iudicandum : neque iudicandum, *quàm propter validas & evidentes rationes* ; non tamen de quolibet cognoscibili certò aliquid statuendum. Ita quidem certò statuo de re obscura, quæ tali, iudicandum non esse, iudiciumque suspendendum, de ipsa autem rei obscuræ, quatenus obscura est, natura, nihil statuo aut determino. Sed jam rursus aliquis non malè quærat, cum temerè iudicandum non sit, sed de iis quæ certò cognoscimus, certum iudicium proferendum cum sit, de iis, quæ probabiliter, *opinandum* tantum, de iis, quæ ambigua sunt, *ambigendum*, unde sciam me certò aliquid scire, aut probabiliter tantum, aut ambigè ? Respondemus, rem maximi momenti esse quaestionem hanc probè solvere, quia hic si peccatur, quicquid in disciplinis tentatur, debile & infirmum erit. Et quod admiratione dignum est, nullus ante Clarissimum *Cartesium* rem eo prorexit, ut quid de hac quaestione statuendum esset, seriò cogitaverit : unde evenit à singulis Doctoribus diversas assumptas regulas, secundum quas stangebant certum iudicium de re proferri posse. Jam naturalem quandam *propensionem*, jam *consensum gentium*, jam *lumen naturæ*, quod tamen non explicabant, assumebant. Quæ regularum diversitas præcipua, & fortassis unica causa est tot diversarum sententiarum inter Doctores : quæque in æternum duraturæ sunt ; nisi aliâ viâ progrediamur, quàm hæcenus progressus est.

Est inter ea, quæ *per se nota sunt*, numerandum, quod de re, quam certò non scimus, nihil aliud certò iudicandum sit ; quàm quod eam certò non scimus : & quod de ea nihil certò iudicandum sit : de

re autem, quoniam certo scimus, certum iudicium proferendum. Unde sequitur, nos ideam *certi & incerti, veri, & falsi*, quo ad nos, habere. Investiganti quid certum & verum vocamus, occurrit id certum & verum putari quo ad nos, quod nulla dubitatione infirmari potest. Illud autem nulla dubitatione, quo ad nos, infirmari potest, de quo, dum cogito, aliter judicare non possum, & nunquam de iis possumus dubitare, quin vera esse credamus qualia sunt: quod nihili nullæ sunt operationes aut affectiones, quod simul aliquid esse & non esse non potest, quod *qui cogitat est*, &c.

Si autem porro investigates, quare aliquid nulla dubitatione infirmari potest? Percipies ex duplici re id oriri. *Primo*, à rei *evidentia*, qua se in intellectu nostro manifestat & prodit. *Secundo*, quod natura nostræ voluntatis ita comparata est, ut rei *evidenti* assensum infallibiliter, certo, & immutabiliter præbeat. Unde fit, ideotas & nulla eruditione imbutos homines non posse dimoveri à sententia in iis rebus, quarum evidentiam habent, sive per lumen naturale, sive per supernaturale; quamvis sophismata adversariorum solvere non possint, nec in iis manifestò & evidenter falsitatem comperiant. Et illud lumen intellectus, de quo apud Philosophos frequens sermo est, est tantum illa *evidentia, claritas & perspicuitas cognitionis*. Regula itaque recti usus nostræ voluntatis in iudicando aliquid certum esse, est *evidens & distincta cognitio*: at *abusus* istius voluntatis est, de rebus non evidentibus & distinctè cognitis, certum pronunciare iudicium.

Et cum male iudicamus, non tantum precipitantia & incogitantia erramus, sed ut plurimum insigni malitia, quæ etiam sæpius in habitum transit. Precipitantia atque incogitantia erramus, cum inhaerentes iudiciis, quæ de rebus, cum infantes eramus, secimus, ea, cum ætate provectiores sumus, accuratiori examine non corrigimus. Deus infantibus & pueris concessit multarum rerum cognitionem evidentem, quæ ipsis opus est ad corpus præstandum immune à noxis. Ita quidem infantes clarè cognoscunt & percipiunt calorem ignis, frigus nivis & glaciæ, famis & sitis molestias, &c. Neque ullus unquam fallitur, quin talium rerum ideas & cogitationem habet, cum eas se habere percipit: sed eas semper percipit cum eas habet, quia talis perceptio animæ intraria est; eique inhaerens. Et talis earum rerum cognitio egregium usum confert huiusmodi ætati ad corporis salubritatem: sed incogitantia errant & ulterius iudicium provexerunt, quam par erat, cum res, quas sensuum & organorum corporeorum beneficio hauriebant, & ad quarum operationem in corpore ideas & cogitationes quædam excitabantur in mente, similes putarunt ipsis ideis, & ideas similes rebus extra nos constitutis. Sic quidem putarunt ideam caloris, sive formam cogitationis, quam calorem vocamus in igne esse, quia ad ignis appropinquationem calo-

ris idea in nobis excitabatur; idem dico de corporibus, quæ ideam coloris in nobis excitant, quæque colorata vocare solemus, de sono, de sapore, &c. Cum tamen non major esset ratio tale quippiam de huiusmodi corporibus affirmandi, quàm attribuendi gladio dolorem, quia ad vulnerationem, quæ gladio efficitur, dolor excitatur. Cui errori affine est illud iudicium, quo & sensuum indicio statuebant de magnitudine & figura corporum: baculum in aqua, refractione curvum apparentem ut curvum reapse iudicabant. Neque maiorem soli & lunæ magnitudinem attribuebant, quàm illam apparentem, & quæ oculis percipitur, quæ falsa est, & nullo modo rei naturæ quadrans; ut inde, præter cætera, manifestum sit, nos sensuum externorum testimonio, etiam cum rectus eorum usus instituitur, sæpè abuti, etiam quando de rebus corporeis iudicium proferendum est. Nam cum baculum, refractione curvum apparentem, reipsa tamen rectum, & solem & lunam, prodeuntibus annis, infinites apparente eorum magnitudine majores iudicamus, tunc correctio iudicii nostri non procedit à meliore usu sensuum externorum, sed à ratione, & meliore usu facultatis iudicandi. Sensuum iudicio standum esse affirmamus: sed addo; cavendum esse, ne plus rebus tribuamus, quàm sensuum beneficio in iis percipimus. Cum baculum curvum refractione videmus, rectè per sensuum testimonia dicimus, nos baculum curvum videre; hoc est: 1. Vete asseritur occasione baculi in aqua constitui in nobis excitari visus ministerio, ideam baculi curvi. 2. Deinde radios à baculo in aqua existente talem picturam in oculi fundo delineare; talemque motum spiritibus imprimere, ut juxta consuetum naturæ ordinem baculi curvi perceptio inde à mente percipi debeat: & ita sensus non fallit. Sed nos nosmet fallimus, cum inde concludimus baculum revera inflexum esse. Sed hic error facile pueris & parum attentis obrepit: estque ut plurimum innoxius. Exemplum autem erroris à malicia procedentis, & qui vicio vertitur, est, quando livore, aut irâ aut odio aut amore nostri impulsus, de rebus tale iudicium ferimus, quod fovendis & roborandis illis passionibus appositum est: quamvis tenuissimis probationibus hoc iudicium tantum innititur. Sic quidem iis facile fidem habemus, quæ inimicis malæ famæ notam inurunt. Ex opposito, amicorum, & quos benevolentia prosequimur, vitia plus nimio extenuare solemus. Præjudicata opinio, amor sententiæ susceptæ reverentiæ iusto major præceptorum, pudor erroris invidia & odium in eum, qui veram doctrinam in medium adfert, & præ cæteris omnibus alta & sublimis, quam de eruditione sua scioli habent, opinio, causa sunt, quod multi in innoxii erroribus versantur: in iisque perseverant usque ad extremum vitæ spiritum. Et huiusmodi errores produunt talia iudicia à voluntate procedere, quæ voluntas huiusmodi virtutis corrupta, præcipitat sua iudicia: verisimilitudini adherens, neque volens alias cogitationes excitare,

excitares, quæ luce suâ in intellectu radiantem falsitatem detegerent. Non itaque voluntas specie boni imponitur aut seducitur; sed volens, rei in intellectu existenti plus tribuit quam oportet.

Quemadmodum autem nemo hujusmodi perversam in male judicando voluntatis inclinationem naturæ à Deo institutæ tribuit, sed liberi nostri arbitrii abusus: ita infantes atque pueri, cæterique imperiti homines ab eadem natura non sunt edocti ad judicandum omnes res externas similes esse ideis, quas mens occasione illarum format, sed hæc propensio oritur, partim ab ignorantia & imperitia, partim ab illa voluntatis proprietate, quâ semper majorem appetit perfectionem: cujus majoris perfectionis non minimam partem facit, cognitio multarum rerum. Unde illa pronitas in voluntate ad judicium de omnibus rebus interponendum, quæ non minor est, quàm ejusdem voluntatis propensio ad bonum amplectendum; ut non minus nobis luctandum sit cum illa perversa judicandi temeritate, quàm cum perverso falsi boni appetitu. Neque error & falsum judicium minus est voluntarium, quàm falsi boni prosecutio; unde manifestum est, quàm malè illi insistant, qui ex aliqua generali pronitate ad certum de rebus judicium ferendum, & in quod ferme omnes homines consentiunt, testimonium veritatis petunt: quasi id, quod tam generale & late diffusum est, Deum auctorem haberet: cum tam constans & in unum conspirans judicium, ut plurimum à mala consuetudine originem suam trahat, quemadmodum terrenarum & corporearum voluptatum cupido robor in infantia atque pueritia acquisivit, cum otiantibus sublimioribus animæ facultatibus, ipsa corporis bonis tantum frueretur.

Ut igitur ad institutum revertamur, statuendum est, normam & regulam, secundum quam voluntas dirigere debet sua judicia, esse *majorem vel minorem evidentiam in intellectu*: temperandumque judicium juxta majoris vel minoris evidentie gradus. Diversa autem rerum cognoscendarum, quatenus cognoscendi facultatis obiectum sunt, natura & affectio est; quemadmodum etiam diversus disciplinarum in tradendis & exponendis rerum naturis scopus, nature rerum cognoscendarum appropriatus. Quorundam cognoscibilium natura ita comparata est; ut lumine naturali summus certitudinis gradus ab hominibus obtineri non possit. Qualis est cognitio earum rerum, quæ tantum quoad nos, moralis certitudinis capaces sunt; qualia sunt ea omnia, quæ ab hominis voluntate pendent. Cum enim cordium scrutationem Deus sibi soli vendicavit, hominisque voluntas sponte suâ se movere, humani intellectus captum exsuperat certam de iis assequi cognitionem.

Neque homo abutitur suâ judicandi facultate, neque in regulas prudentiæ peccat, si tamen quando de rebus agendis quæstio est, ad operandum se accingat, alterutrumque eligat, quamvis de eo nullam aliam evidentiam habeat, quàm rem illam certam & evidentem non esse.

esse. Alia sunt ejusmodi, ut de iis, si naturam earum spectes, certa quidem cognitio haberi possit : sed cum frequens earum in vita usus sit, & qualis qualis earum cognitio sufficiens ad capiendum ex iis fructum, usuræ vitæ sufficientem, pariter obscura & imperfecta cognitio sufficit, ut de iis aliquod iudicium proferamus. Quamvis non cognoscam utrum frigus sit *aliquid reale*, an mera privatio, arcere tamen illud licet, quia corpori noxium est. Similiter, licet cognitionem meam ad illum gradum nondum extulerim, ut certum argumentum invenerim, quo probem sensuum iudicio standum esse, non abutor tamen facultate iudicandi, si sensibus externis percepta prosequar aut fugiam; & pro talibus reputem, qualia sensus externi mihi ea repræsentare videntur. Sed datur & tertium genus rerum, quarum natura permittit capui humano certam acquirere cognitionem, eo certitudinis gradu, qui summus & Metaphysicus est : quique nullis rebus infirmari potest : & in iis potissimum versantur scientiæ speculative : & tum ad illum certitudinis gradum contendendum est, cum natura cuiusque rei investigatur, v. g. cum queritur quid sit *corpus*, quid *mens*, quid *aqua*, quid *ignis*. Et temerè, nec sine imprudentiæ peccato de talibus rebus certam profitemur scientiam : certoque aliquid enunciamus. Priusquam certam & manifestam ita iudicandi causam habeamus : quam supra statuius esse *claram & distinctam cognitionem*. Et ad quam per hunc tractatum manu ducere lectorem conamur.

Distinctam autem, evidentem atque claram cognitionem unicuique & certum fundamentum esse, non tantum certo, definitivè & decretoriè aliquid statuendi de re cognoscibili, sed etiam esse lapidem lydiū, ad quem veritas exploratur, per se notum videtur. Nam quamvis *verum iudicium* de re obscurè & indistinctè cognita aliquando facimus : atque quod ita iudicium, obscuræ cognitioni insistens, non semper sit falsum, neque regula, secundum quam inferre licet nos male & falsò iudicasse : *clara* tamen, *distincta*, & *evidens* cognitio, *infallibilis* regula est, nos rectum & verum iudicium de rebus protulisse. Et quamvis iudicium obscuram atque confusam cognitionem sequens, possit esse verum, est tamen *temerarium*, *peccato* infectum, & contra Dei præceptum, & voluntatem prolatum. Et minùs is coram Deo peccat, qui post collocatam aliquam industriam in investigatione verì ab ipso tamen aberrat, quam qui ita temerè iudicando in verum fortuito incidit. Quia norma, quam Deus præscripsit voluntati in iudicando de rebus huiusmodi, est, *in tantum, tanquam certò veris assensire, quorum distinctam & evidentem habemus cognitionem* : & in reliquis à tam decretorio iudicio temperare.

Idque inde manifestum est : 1. quod clarè & distinctè percepta nobis tantum solent persuadere : neque à nobis impetrare possumus,

ut obscure & confuse cognitis, quamdiu ea talia reputamus, assenti-
amur : clarè autem & distinctè cognitis non possumus non assensum
præbere. 2. Cum clara & distincta cognitio sit aliquid : atque cum
constat nos istius rei authores non esse, illa proculdubio à Deo est :
idque eo magis statuendum, quod inter *claram & distinctam* cog-
nitionem, & inter assensum, quem voluntas tali cognitioni infallibi-
liter præbet, talis nexus est, qui Deum autorem habet. 3. Habe-
mus in nobis *ideam veri, & falsi iudicii*, & in genere veri & falsi,
certi & incerti. At attentius examinantes quare asseramus aliquid
certum & verum esse, apparet *lumen intellectus, sive distinctam &
claram cognitionem, causam, & rationem esse* : quare nostrum iu-
dicium certum & verum appellemus, obscuram autem cognitionem
causam esse, quare id incertum & dubium vocemus. Et qui profice-
tur se aliquid bene scire, simul sibi persuadet, se clarè illam rem cog-
noscere : & qui hæsitat in iudicando, simul obscuritatem & confusi-
onem in intellectu suo percipit. 4. Aut hæc est unica regula, aut nulla
est : nam qualemcumque demonstrationem requiras, nunquam ea est
scientiæ fundamentum, nisi quatenus clarè & distinctè cognoscatur.
5. Quæcumque alia excogitari possit regula, nunquam illa ullum
usum habere posset, quia non possumus non clarè & distinctè per-
ceptis assensum præbere, & dubiis, quæ dubiis assensum dene-
gare.

Næque hæc sententia falsi vincitur ex eo, quod multi putantes
se clarè & distinctè aliquid cognovisse, postea tamen se falsos fuisse
cognoverint. Respondemus, tales nunquam id *clarè & distinctè*
cognovisse, quod postea falsum esse deprehenderunt ; sed sibi-met
imposuisse : nec minus operæ est, hac in re sibi ab impostura cavere,
quam providere ne falso ducamur gaudio : neve falsum pro vero bo-
no amplectamur. Et non nisi frequenti meditatione, acrique studio
habitum acquirimus iudicandi inter clarum & obscurum conceptum.
Et tam pauci, etiam eorum, qui liberales disciplinas & alios ducendi
atque docendi artem profitentur, reperiuntur, qui in hoc studio se
exercent, aut ad illam evidentiam contendunt, ut crediderim ex il-
lis plurimos esse, qui nunquam experti sunt, quid sit *clarè & di-
stinctè* rem cognoscere : & juxta illam cognitionem iudicium attem-
perare, quod posterius addo : quia multa ultrò adeo *clarè & di-
stinctè* se intellectui manifestant, ut maxime supinum & stupidum
id fugere non possit, sed semper de iisdem plus iudicant quàm *di-
stinctè* percipiunt. Qui habet clarum & distinctum conceptum ca-
loris, quatenus clara & distincta ejus idea est in mente, non ideo
habet *claram & distinctam* cognitionem, quod illa res extra intel-
lectum existat : imperiti tamen pari promptitudine utrumque affir-
mant. Et nihil nobis magis imponit, facitque proclives ad creden-
dum nos aliquid clarè & distinctè cognoscere, quàm illa prompti-

rudo & propensio voluntatis ad proferendum de re iudicium : quia illa promptitudo & pronitas semper conjuncta etiam est cum clara & distincta cognitione. Hinc evenit nos nobis persuadere, nos ea etiam clare & distinctè cognoscere, quibus facile assentimur. Qualia illa omnia sunt, quæ vel ab infantia usque pro veris habuimus : vel nobis à magistris, quorum auctoritati nos dedimus, tradita sunt. Quamvis nullis firmis argumentis, quæ claram & distinctam cognitionem parere possunt, innitantur, tamen non minus difficulter hujusmodi errores expugnantur, quàm voluntas à pravarum voluptatum prosecutione retrahitur. Cum autem hæc clara & distincta cognitio omne iudicium, quando de certitudine Metaphysica, & summa, quæstio est, præcedere debeat ; eaque prora & pappis sit ad feliciter Philosophandum, ex usu erit methodum tradere, quâ mens nostra assuescat hujusmodi claræ & distinctæ cognitioni ; eamque discat ab obscura distinguere.

Traditur methodus, quâ mens assuescit claræ & distinctæ cognitioni.

I. **A**ssuescenda mens est, quando sc. de certitudine metaphysica acquirenda agitur, omnia pro falsis ducere, de quibus vel levissimam dubitandi causam habet, cum enim illius metaphysicæ veritatis & certitudinis ea ratio est, ut nullis argumentis dubia aut incerta reddi possit : nullum in ea principium assumere licet, de quo vel levissima dubitatio menti vere injici possit : nam cum reliqua, quæ illi principio superinstruuntur, ab hoc principio certitudinem suam mutuuntur, si principium & fundamentum infirmum existat, reliqua etiam vacillare & nutare debent. Sic Clarissimus *Cartesius* ad probandam rerum existentiam, eo certitudinis gradu, quem summum, & metaphysicum appellare consuevimus, nullum aliud hujusmodi principium invenire potuit, à quo tanquam à carcere cursum suum institueret, quam illud tantopere decantatum, & ab adversariis frustra vexatum, *cogito ergo sum*, fieri enim non potest, ut qui cogitet se cogitare, non cogitet, & consequenter, ut is, qui se cogitet cogitare, non sit. Non entis enim nullæ sunt affectiones, aut operationes : Et quamvis hoc posterius in ordine principiorum in genere consideratorum superiori prius esse videretur : In ordine tamen principiorum, quæ probant rerum existentiam, cogito ergo sum, primum est principium. Manifestum enim est ex posteriori principio, nempe, non entis nullæ sunt operationes, nullius rei existentiam probari : non magis, quàm ex hoc : idem non potest

potest simul esse & non esse, quæ duo principia, revera principiorum proprietates completè possident: tantà enim claritate sese intellectui manifestant, ut à priori nullum lumen mutuari possint: atque adeo per se nota sunt. Sed licet sexcenta hujusmodi principia excogites, ab iis tamen nihil firmi mutuari licebit, ad probandam vel minimè rei *existentiam*. At hoc principium, *cogito, sum*. Non minùs per se notum, & minùs primum est, quàm illa duo suprà memorata. Non enim mei *existentiam*, per cogitationem meam, tantum per *medium syllogismi*, probò, sed tantum unum per alterum expono: quasi dicerem, ego cogito, denotat me esse, & *existere cogitantem*. Et manifestum est nos nullò egere mediò, ad probandum quod id, quod cogitat, est. Est præterea illud principium tale, ut ab eo solo rectè primus instituatur progressus ad probandam aliarum rerum *existentiam*: quod quivis experiendo cognoscet. Et qui aliud principium ponet, se frustra fuisse agnoscet. Nam quamvis verum sit ea etiam existere, quæ *sensibus* apprehendimus à sensuum tamen iudicio, tanquam à principio, & re per se notà initium faciendum non est ad probandam rerum *existentiam*: multa enim dubia, non temerè quæsitā, sed cuius viro prudenti sese offerentia, de sensuum testimonio objici possunt. Nempe qui sciam ideas à rebus extra me positis in me excitari, & non à natura mentis proficisci: quod nunc hæc nunc illa cogitet, aut *Dæmonem* aliquem esse, qui tales cogitationes mihi injiciat. Et hæc objectiones solvi non possunt, nisi altius repetatur sensuum certitudinis fundamentum. Si itaque id principium per se notum non sit, merito de sensuum testimonio, quando in investiganda certitudine *metaphysica* occupari sumus, dubitatur: & rectè in hoc negotio tanquam pro falso reputanda esse docemus, donec aliquid ita stabile inveniat, ut nullis argumentis labefactari possit; & à quo progredientes per seriem, & argumentorum nexum sensuum testimonium certum esse probetur. Vero itaque ordine procedunt, qui à mentis nostræ *existentia* & natura progredientes, & inde Dei optimi maximi *existentiam* & naturam evincunt, per ambas has res probant corporaliū *existentiam*, & certitudinem testimonii sensuum. Et ita quidem re ipsa demonstrant, res spirituales prius per nos cognosci, quàm corporales: & *claram* atque *distinctam cognitionem* prius à mente, quàm à sensibus petendam. Et certè quid magis veritati congruum, quàm ea nobis cognitu faciliora, & priora esse, quæ nobis sunt maximè propria, vicina, & intimè juncta: qualia sunt mentis operationes, affectiones, & proprietates? Quam proclivius est nosmetipsos intueri, tentare & excutere, mentemque nullo velo obiectam contemplari, quàm eorum, quæ extra nos sunt, naturam indagare! Quanto facilius homini, consueti mentem à sensibus abducere, cognoscere quid sit, quod *velle*, quod *intelligere*, quod *affirmare*, quod *negare*, quod *ambigere*,

quod sentire, quod imaginari, &c. vocamus, quam scire, quid sit calor ignis!

SECUNDA REGULA.

II. **N**ientia mentis operatione laborandum, atque incumbendum in rerum divisionem: ut ita res singulae, earumque affectiones singulatim in mente repraesententur. Nam quivis norum, omnem obscuritatem oriri ex copia, quam confusio sequitur. Et quoties multa simul menti obijciuntur, experimur simul ea obscure ab ea cognoscere. Et ideo qui in investigatione veritatis sublimioris versatus est, nihil prius habet, quam res, quae in considerationem venire debent, in ordinem redigere: & ita singula intueri. Et hoc praeceptum tanti momenti esse puto in rebus omnibus, de quibus deliberandum, aut quarum natura investiganda est, ut qui sibi imperare possit istius laboris & diuturnae atque intentae cogitationis patientiam cum summo fructu versuturus sit & in rebus agendis & in veritatis investigatione. Et revera non sufficit tantum rem *clare* cognoscere, sed etiam *distincte* debet intelligi, priusquam de ea aliquid certi enunciemus: at omnis distinctio à divisione oritur. Omnes *clare* percipimus famis & sitis molestiam, ignis calorem, glaciei frigus, sacchari dulcedinem, fellis amaritudinem, sonorum, sed praecipue passionum differentias: sed nihil horum *distincte* percipimus, si longo studio exercitati non simus. Nam vulgo praeter varios cogitandi modos, quibus mens afficitur ab iis, quae recensuimus, nihil cognoscit, quia non *distincte* illa cognoscit. At longitudinem, latitudinem, extensionem, motum, quietem, figuras, substantiam, magnitudinem, durationem, situm non tantum *clare* percipit, sed etiam *distincte* cognoscit, quod quisquis in se experiri potest. Inde etiam manifestum est, quare pueri & imperiti nullas ferme distinctas cognitiones habent, judicant enim de rebus prout primum intellectui sese ingerunt, atque sensibus quae internis quae externis sese manifestant: at id non fit, nisi quatenus cum multis rebus complicatae sunt. Ideo etiam tam difficile mentis operationes, à corporis operationibus distinguere possunt: ut plurimum enim haec cum illis communicant: ubi autem ad rerum divisionem processimus, & singulatim eas contemplamur, non minus facile operationes spirituales suis signis se produnt, quam corporales, & illae intellectu longe facilliores sunt, utpote nobis propinquiores, quam corporales. In illis enim nullam extensionem, aut divisionem, aut extensionis modum, aut mediam aliquam partem: in his utrumque semper concipimus. Sic quidem in fame & siti, animique passionibus, utcumque in his mentis & corporis operationes sese miscent, unam operationem ab alia facile sejungas: modo separatim atque seorsum singula, quae in his occurrunt, ad examen revoces. Quod hic instituire praeter scopum & ordinem foret.

TERTIA REGULA.

III. Tertia regula est: ut bene distinguamus inter ea, quæ per se nota sunt, ab iis, quæ ulteriori probatione aut elucidatione indigent. Ut plurimum enim contingit, nos res claras, & per se manifestas, disputationibus & argutationibus obscuras reddere; idque præsertim fit, cum terminis & vocibus inherentes, mentis aciem, ad rem ipsam non convertimus; neque adiuuamur illam menti clarè & nitide representare, unde nascitur: *nos vapores fieri in nostris ratiocinationibus; & obscurari id quod manifestum est in nobis.* Et nihil tam absurdum, nihil tam ineptum excogitari potest, quod præpostero illo philosophandi modo defendi & oppugnari non possit: Nihilque tam mysterii plenum, quod illi explicare non præsumant. Quibus disputationibus facile hinc imponeretur, si huiusmodi disputatores eo candore studium philosophicum tractarent, ut vocem menti non sinerent præcurrere: & ne terminis & vocibus uterentur, tanquam signis rei alicujus à se perceptæ & intellectæ, de qua, si conscientiam suam interrogarent, & semet consulerent an ejus, quod dicunt, *clarum & distinctum* conceptum haberent, competerent se de ea nullum omnino habere. Et ex aduerso, multa oppugnant, tanquam falsa: de quibus tantum obscuros & confusos conceptus habent. Cum tamen probi viri officium sit de huiusmodi obscure cognitis iudicium non interponere: neque arguendo & disputando aliis molestiam creare, cum ipse in suis argumentis aut dogmatis nihil certi habet, quod affirmet. Quia hujus regulæ parum fuit habita ratio, evenit clara & suâ naturâ manifesta *de Deo*, vanis speculationibus fuisse temerata. V. g. cum per se notum sit *notione Dei* intelligi rem, omnes perfectiones excogitabiles possidentem, gentilium superstitio plures finxit Deos; eoque corporeos, variis affectibus obnoxios; imo inter Christianos non pauci fuerint inventi, qui huic rei per se notæ parum inherentes, Deo id detraxerunt, quod tamen perfectionem absolute inferre sciebant: sed quia cum hominis voluntatis libertate conciliare non poterant, maluerunt potius rem *claram & manifestam* vanis speculationibus obscuram reddere, quàm de rebus obscuris & à nobis, suâ naturâ incomprehensibilibus non judicare. Certè non minùs per se clarum, & manifestum est, *ab ente summa perfectio* omnia ab æterno facta & ordinata esse, quæcumque in tempore fiunt, quàm certum & per se notum est, non posse plura entia summè perfecta existerè, aut corpus possidere non posse omnes excogitabiles perfectiones: cum tamen multi istam Dei perfectionem conciliare non possent cum libertate voluntatis, quàm etiam clarè in se experiebantur, maluerunt aliquid per se manifestum in dubium vocare, aut negare, quàm rem obscuram, & suâ naturâ nobis in-

compre-

comprehensibilem, qualis est Dei operatio circa nostram voluntatem, in medio relinquere. Sic gentiles cum per supinitatem & incogitantiam summam rei spiritualis nullum conceptum aut ideam formare didicerant, maluerunt directè contra lumen illud naturale ire, quod corpus sc. omnes perfectiones excogitabiles possidere non potest, quàm corpori divinitatem non attribuere, cum tamen hoc tam manifestè rei per se notè repugnaret, ut nunquam seriò de eo quod stangebant, cogitare poterant, quin se falli animadverterent: & mihi persuadeo nunquam homines, dummodò cogitent, quod dicunt, credere *Deo numen esse corpus*, sed corpori aliquid adesse, quod numinis reverentiam excitat & quod propriè *numen* est. Sic existimo, neminem inter Christianos tam crassos de *numine* & *Deo* conceptus habere: nam ut cetera omitam: nullus à se impetrare potest, ut aliquid pro Deo habeat, quod nec *voluntate* nec *intellectione* præditum est. Tam autem singulis hominibus, modò attentionem adhibere velint, manifestum & per se notum est, *volitionem*, & *intellectionem* non esse modos aut qualitates corporis, quàm certò sciunt extensionem, divisibilitatem, & impenetrabilitatem, colorem, odorem non esse proprietates spiritus.

Eodem referendum, quod Philosophi qualitates reales, quæ nec corpus, nec modi corporis sunt, excogitarunt. Et cum lumine naturali, & per se cognitum esset, accidentis & substantiæ naturas diversas esse, maluerunt isti lumini tenebras & nebulam affundere, quàm non de re, cuius obscuram tantùm habebant cognitionem, aliquid docere, quod huic lumini repugnare animadvertissent, si tantillum attentionis adhibuissent: & clarè ac distinctè cognitioni acquirendæ operam dedissent. Cum autem falso iudicio, quod à pueritia de coloribus, odoribus, saporibus, v. g. formarant, eos scilicet esse *qualitates reales*, repudium mittere noluerint, potius habuerunt præconceptam opinionem lumini naturali opponere, & eos nomine *accidentia* vocare, & tamen iis naturam atque proprietates attribuere, quæ lumine naturali scimus esse *propria substantiæ*.

Idem dicimus de vacuo, & spatiis imaginariis: non est magis manifestum aliquid simul esse & non esse posse, quàm manifestum est, corporis essentielles proprietates esse *extensum*, *divisibile*, & *impenetrabile* esse: quæ duæ posteriores proprietates à priori fluunt, quia enim aliquid extensum est? ideo est indivisibile; & quia divisibile est, ideo in omni corpore partes esse intelligimus: & ex partium totius integralis consideratione, nascitur conceptus impenetrabilitatis: quandoquidem penetrabilitas, & impenetrabilitas de re una & simplici cogitari non potest. Dico itaque, cum hæc lumine naturali nota sint, maluerunt isti lumini & rei per se notæ assensum negare, quàm faceri nulla spatia vacua aut imaginaria dari; & vacuo atque *nihil* omnes corporis proprietates attribuere, quàm temerè

insceptam opinionem abdicare. Neque subsistendum in iis, quæ vulgo per se nota arbitrantur, sed laborandum ut erectâ & candida meditatione, abdicando præjudicia, indies in plurium per se & ex se notorum cognitionem perveniamus: quo ad plures altioresque veritates nobis aditum paremus. Et ita comperiemus, hæc etiam inter ea quæ per se nota sunt numeranda esse. Quod plus realis & perfectionis in se continet, non potest fieri ab eo quod minus perfectionis continet. Quod rem extra se conservat, tantò magis se ipsum conservat. Quicquid est, est à causa, vel à se positivè & tam quàm à causa. Ea res, quæ novit se aliquid perfectum, à se esse non potest. Gradatim augeri certissimè est imperfectionis argumentum. Eadem virtute opus est ad rem sustinendam, quàm ad rem creanda. Majorem perfectionem non posse dividi quàm posse dividi: Illæ res, quæ à nobis ut diversa & à se invicem non dependentes intelliguntur, separatim, saltem à Deo, poni possunt. Quod propriâ potentiâ existere potest, id semper existere, &c. Quibus principiis, præcipua, quæ in Theologia naturali tractantur, innituntur.

QUARTA REGULA.

IV. **Q**uarta regula est, ut consideremus singulis rebus suos esse characteres & proprietates, utque caveamus istos characteres non confundere & miscere: Et à pueris satis edocti sumus id observare in multis rebus. Pueri etiam rati explodere solent, quærentem cuius coloris sit spiritus; aut quid brutum cogitet: aut quanta animæ pars pereat cum homini membra amputatur, aut quantum illi accedat cum homo in majorem molem excrecit. Norunt enim lumine naturali non esse de ratione spiritus & mentis ut extendatur: & colorem esse accedens, quod corpori tantum inhaerere potest, cogitationem autem corporis, aut ejus quod ex corpore oritur, affectionem esse non posse. At cum in hisce & similibus tam acutum cernimus, in aliis quæ hujusmodi sunt, cæcutimus; etiam Philosophi & Theologi, nosque pueri infantiores prodimus, & tamen brutis sensum doloris, voluptatis, famis, sitis, &c. attribuimus: cum tamen horum nullus sensus esse, possit sine cogitatione: nam qui non scit se sentire dolorem, is dolorem non sentit, & qui non cogitat de dolore, non scit se sentire, omnis enim cognitio, cogitatio est. Et cum scimus de ratione spiritus non esse ut extendatur, verentur tamen quidam Deo attribuire omnipræsentiam, cæloque includunt: cum tamen in natura spiritus nihil se manifestet, quare non tam multis quàm paucis rebus præsens esse possit: non enim est de natura spiritus potius paucis, quàm multis rebus præsens esse. Et tam facile mihi perluadeo animam in

toto

toto esse corpore, quam in *glandula pineali*: quamvis in ea parte
 corporis, suis operationibus se magis palam faciat. Et statuendum non
 sit mentem in reliquo corpore esse, si nullis *notis* sui præsentiam in-
 diceret. Tacitum prætereo, quod quidam existimant, Deo aliquid
 ignominie aut abjecti adventurum, si corporibus & locis omnibus,
 etiam cloacis, præsens esset, quasi spirituum præsentia, ut corporum,
 à circumjacentibus corporibus describeretur. Aut quasi Deus per su-
 as operationes, quas circa corpora exercet, talem ad corpora acqui-
 ret respectum, qualem corpora sibi invicem vicina ad se invicem ha-
 bent. At error hic non subsistit, sed ulterius perrexit, atque de
 operationibus spiritualibus conceptus formarunt, terminisque assi-
 sunt ad eos exprimendos, qui corporeis operationibus denotandis
 tantum appositi sunt: quale illud est, quod quidam dicunt, volun-
 tatem aliquid *velle non posse*: Hujusmodi enim loquutiones spiritu-
 ali & infinito operandi Dei modo, quo intima nostræ voluntatis af-
 ficat, nullo modo quadrant, neque eam exponunt. Neque cum ma-
 jori similitudine dicitur, voluntatem aliquid *non posse velle*, quam
 voluntatem aliquid non *voluntariè* velle; est enim de natura & es-
 sentia voluntatis *omnia posse velle*: quemadmodum de ejus natura
 est, omnia *liberè* velle, quæcunque vult; ejus rei quisquis apud se
 experimentum sumere potest: & reperiet in se tantam arbitrii li-
 bertatem, ut majoris ideam comprehendere non possit; cum tamen
 nulla alia tanta in nobis sit, quin intelligam majora in me esse posse.
 Idem dico de præcursu, & prædeterminatione: nam *quævis* ve-
 rum & per se notum sit, ne primam quidem nostræ voluntatis mo-
 tionem magis à nobis, & ex nobis *independentè* à Deo esse posse,
 quam primum nostræ existentie punctum atque momentum à no-
 bis est; aut quam continuata voluntatis operatio, quam omnes fer-
 me concedunt, independentè à Deo esse non posse, quamvis inquam
 verum sit, primam nostræ voluntatis motionem à Deo esse, malè ta-
 men insistant, qui modum operationis Dei, quæ infinita est: atque
 adeò nobis incomprehensibilis, *explicare* conantur, atque ita *infi-
 niti & mysterii* naturam in aperto ponere. Sed in eo etiam maxime
 peccant, quod rei spiritualis operationem circa rem spirituales con-
 ceptibus ab operationibus corporeis desumptis explicare conantur.
 Cum hoc tantundem est, ac si sonos gustu, & odores *auribus* velles
 discernere. Aut si velles per imaginationem, quæ rei corporeæ con-
 templationem in sui involvit natura, in naturam spiritus proprius
 inquirere: & dicere *imaginabor qualis sit spiritus natura*: quod
 idem est, ac si diceres, *manibus palpando* inquirem in spiritus natu-
 ram. Hæc ideo inculcamus, ne res per se notas, malè pravæque ra-
 tiocinatione, atque judicio perverso obscuremus: & ne per modum
 explicandi rem manifestam per se, nos in infinitas difficultates indu-
 amus. Et supra omnia caveamus, ne modum, quo res aliqua pera-
 gatur,

gatur, explicemus conceptibus, ratione, & exemplis, petitis à rebus, quæ naturam diversam habent ab ea re, de cuius agendi modo laboratur, & disquisitio instituitur. Simulque id meminerimus, ne super illis rebus disputationibus nos fatigemus, quæ infinitas, ideoque talem earum naturam esse, intelligimus, ut à nobis comprehendendi non possint. Quod si hæc religiose fuissent observata, jam obsolevisset multæ disputationes de gratia & libero arbitrio: tum quia modus agendi, quo Deus, quatenus *primum, & summum ens* est, agit, operaturque circa nostram voluntatem, infinitus est: quique ideo nullis conceptibus, aut ab iis, quæ in nobis sunt, de promptis, aut aliunde mutuatis exprimi potest: cum etiam, quia omnes disputationes, quæ de his rebus habentur, & christianismum in partes scindunt, spectant hominum conceptus, quos desumpserunt à rebus, naturâ longè difficilis, ideoque *alio charactere* præditis, quam illæ, quæ in quæstionem veniunt. Nam hi termini, ut jam dixi, *præcursum, prædeterminatio, concursus, simultaneus egressus, potentia se convertendi proxima, remota*: & quod homo in primo regenerationis momento se habet tantum *passivè*, vel etiam *activè*, *major* vel *minor gratia*, quando de ipsa Dei directione gratiosa, quâ nos convertimus, agitur, quid aliud exprimunt, quam conceptus de promptis ab operandi modo, quo unum corpus aliud, aut quo spiritus corpus movet, cuius ideam habemus mutuata à ratione illa, quæ mens corpus & spiritus nostros movet. Cum peti deberent à modo operandi, quo spiritus infinitus movet non corpus, sed voluntatem finitam, quorum amborum natura tam diversa est à spiritu finito & corpore, ut nihil commune habeant. Quid *præcursum & prædeterminatio*? Nonne inferunt voluntatem *passivè* se habentem primo momento? Cum tamen nihil novimus se *passivè* habere, quam *corpus*: cum primum *ab alio* sive spiritu movetur. Estque ille conceptus de *præcursum* & *prædeterminatione* desumptus à re corporali, & perperam applicatus voluntati. Ex adverso conceptus de *simultaneo egressu* non quidem videtur desumptus à modo, quo corpora moventur, quorum nulla concipimus sua sponte moveri: sed ille conceptus dependentiæ creaturæ à suo creatore: & veritas manifesta, quod à summo ente omnia dependant etiam in suis operationibus, malo iudicio corrumpitur: quia conciliare volumus libertatem hominis cum illa ipsius dependentiâ à Deo: quod est, velle *rem infinitam* comprehendere. Gratia *sufficiens* ab omnibus fermè denotat gratiam quandam, quæ non attingit actualem volitionem, nisi voluntas suis eam viribus assumpserit; attribuitque ita præcipuam conversionis partem hominis libero arbitrio, quam doctrinam nullo modo approbamus. Potentia *proxima & remota* voluntati applicari non potest, quæ cum semper æquè libera sit, & ideo semper æquè facile vult, quod vult, potentiæ conceptus hoc sensu voluntati non quadrat. Sic

major

major & minor gratia, quando de ipsa conversione agitur, qua non convertimus, est modus loquendi improprius: quemadmodum non rectè dicitur, cum, qui peste extinctus est, majori lue extinctum esse, quam illa erat, à qua alter Dei providentiâ immunis fuit. Hæc perfunctoriè & breviter tantum attingo. In sequentibus, quando agitur de cogitationis modo, qui volitio vocatur, hæc fortè fufius explicabuntur: sed ad institutum. Et communiter à Philosophis & Theologis in eo peccatur, quod res, quas *infinitas* esse præsupponunt, comprehendere volunt, & conceptibus utuntur, qui à rebus finitis desumpti sunt: cum tamen nulla analogia detur inter finitum & infinitum. Et ideo nobis displicet eorum institutum & labor, qui mysteria *Trinitatis* aut exponere, aut vindicare ab objectionibus & contradictionibus conceptibus à rebus finitis, & quas comprehendunt, conantur. Nam præterquam quod conceptus rei finitæ nullum lumen, ad distinctam rei infinitæ cognitionem acquirendam, conferre possit: non tantum *imperitia* & *imprudentia* est, velle argumentis, à rebus finitis desumptis, propugnare rem infinitam, & incomprehensibilem, & cujus consequenter distinctos conceptus non habemus. Hoc enim tantumdem est, ac rei ignotæ explicationem aut defensionem suspicere; quod enim in infinito obscurum est, rei ignotæ naturam induit: quale in mysterio Trinitatis est illud; *unum tantum Deum esse, quamvis Pater sit Deus, filius sit Deus, & spiritus sanctus sit Deus*; sed etiam arrogantiæ est, illud ponere tantum Deo possibile esse, quod clarè & distinctè cognoscimus: illud *impossibile*, quod intellectu assequi non possumus. Cum ea ratione omne *infinitum* negandum foret, & etiam Deo detrahendum quod præcipuè sibi vendicat, sc. ipsum *incomprehensibilem* esse: unde sequitur multa in Deo esse, & ab ipso fieri posse, & instituta esse, quæ quomodo fiant comprehendere non possumus: imo quæ nullo conceptu intelligi à nobis possunt, quomodo sic & non aliter se habeant. Quale est, quod Deus totam naturam *liberè instituit*: atque quod ita fieri potuit, ut *his ter* non facerent *sex*: quamvis à nobis non intelligatur, quomodo hæc aliter se habere possent, quam se habent: hoc est, quomodo potuerit fieri, ut *his ter* non facerent *sex*. Quemadmodum enim ad id probandum sufficit ostendere, nihil in genere entis esse posse, quod à Deo non pendeat, liberèque ab ipso Deo constitutum non sit, quo posito, manifestè sequitur, non semper necessarium fuisse ut *his ter* facerent *sex*: quamvis non tantum id non comprehendere, sed ne quidem ullum conceptum formare possumus, quomodo se res aliter habere possit. Ita sufficit nos textibus Scripturæ claris & apertis doctos esse Patrem esse Deum, Filium esse Deum, & Spiritum Sanctum esse Deum: hoc est *ens summè perfectum*, & tamen unum tantum esse *Deum*: Quamvis nullo distincto conceptu concipere possumus, quomodo hæc pugnent aut non pugnent. Quia quæ requiruntur

quiruntur ad illam cognitionem, Deus obscura esse voluit : neque in Scriptura de iis quicquam revelavit. Absurdum autem est de iis aliquid affirmare, aut negare, quod nec Deus *revelavit*, nec *intellectu assequimur*. Et Theologi, qui in hac reconciliatione industriam posuerunt, præterquam quod sæpe ampliorem hujus mysterii expositionem susceperunt, quam Deus in Scriptura extare voluit, etiam verbis & phrasibus quædam de hoc mysterio enunciant, quæ nec concipiunt nec intelligunt : & quibus consequenter nullus subest conceptus. Sic ex Scriptura scio Christum tantum *unam personam* constituisse, quomodo autem natura humana in Christo *personam non constituat* non cognosco, quamvis non possim credere Christum tantum *unam* esse personam, nisi concipiam quid sit *una persona* : quemadmodum non possum credere me esse liberum, actiones tamen à Deo ab æterno ordinatas esse, quin intellectu percipiam, quid sit *libertas*, quid *ordinatio* ab æterno : quomodo autem conciliatio instituenda sit, quæ manifestum fiat hanc præordinationem libertatem non tollere, non intelligo : neque de iis conceptum formare possum, nec de eo quicquam enuncio aut credo : & quicquid Doctores de his docent id de fide non est. Quamvis credam utrumque verum esse, atque ita unum alterum non subvertere, Deum sc. omnes meas actiones *præordinasse*, & me tamen liberè operari, atque ita peculiari quodam modo *authorem* esse mearum actionum, & ob ipsas laudem aut opprobrium mereri. Neque putandum est me *libertatis* & *præordinationis* conceptum simul formare non posse, quemadmodum *montem* imaginari non possum sine *valle* : nam claritas conceptuum, quos de utroque habeo, contrarium evincit, cum repugnet, claro conceptu montem concipere sine convalle. Aliud autem est negare *præordinationem*, aut *libertatem* propter consequentiarum absurditatem : aliud *præordinationem* aut *libertatem* simul distincto conceptu concipere non posse. Neque illi, qui in exponendis mysteriis fidei plus quam par est sibi indulgent, huic curiositati & confidentiæ rectè prætexunt, quod ad positionem alicujus mysterii fidei in sacris revelati extemplo sequi videntur consequentiæ, quæ illud mysterium contradictionibus & absurditatibus implicant : à quibus illud ab orthodoxis liberari oportet, ut Sacre Scripturæ & fidei sacra recta maneat autoritas. Nam cum illæ consequentiæ, aut à nostris aut ab adversariis in medium allatæ, non ex sacra Scriptura petantur, sed à *ratione* formentur, officium hominis Christiani est, non *sapere ultra id quod scriptum est* : & credendo id quod apertis Scripturæ verbis revelatur, sese speculationibus & consequentiis non dare : cum absurdum sit velle de re consequentias formare, quam *ex parte & confusè* tantum cognoscimus. Et ideo eorum agendi ratio in tractandis mysteriis fidei mihi placet, qui contenti Scripturæ verbis, aut iis æquipollentibus, nullum conceptum superaddunt, qui pariter revelatus

latus non est in Scriptura ; & ita fides simplicior & firmior redditur ; omnisque inventio humana ab ea ardetur . Sed de his satis, superque quam satis.

QUINTA REGULA.

Quinta regula est, ut bene distinguamus, quid sub conceptu rei positivæ, quid sub conceptu negationis aut privationis a nobis intelligitur. Et parum attenta consideratio hujus rei, tot errores in disciplinas iniecit, & præsertim in Theologiam, ut dubitem, an ulla manifesta & damnata hæresis pluribus vitiis Theologiam infecerit : Et qui rectius sapuerunt, hacque distinctione legitime uti sunt, à calumnialis vix se tutos præbere potuerunt. Sic quidem nostro seculo is male audiit, qui docebat Deum à se ipso esse, non negativè, ut vulgus Theologorum, sed positivè : & qui se infinitum per conceptus positivos apprehendere dicebat. Cum cuiusvis, accurate attendenti, notum sit aliquid positivum esse debere, quod Deus causa non indigeat ad subsistendum, quemadmodum creatura : idque esse sufficientem, omnipotentem, & omnibus numeris completam divinam naturam. Quà nihil magis positivum & reale comprehendere potest. Et cum comprehensio finis alicujus rei inferat ulterioris extensionis, quæ res positiva est, negationem : infinitum autem apprehendatur sub idea rei, cujus realitatis finis non est, certum & evidens est, infinitum sub conceptu positivo apprehendi. Ita quidem gravis eorum error, qui peccatum aliquid reale esse crediderunt, aut aliquid positivi requiri ad ejus perpetrationem, ortus est ex neglecta hujus distinctionis consideratione : est enim peccatum mera privatio, cujus formalis ratio est, absentia rei positivæ moralis, quæ adesse, & inesse debebat : estque adeo purum nihil, & non ens : at justitia, clementia, bonitas, sanctitas sunt aliquid : quæ autem his virtutibus contrariæ, atque oppositæ sunt vitia, non ut aliquid positivum intelligimus, quamvis rei positivæ infint. Sic oculi mala conformatio, ex qua cæcitas aut luscitio oritur, non est privatio aut aliquid nihil, sed aliquid positivum, causæque indiget : sed absentiæ ita visionis quæ debebat inesse, privatio vocatur, estque nihil, neque causâ indiget : & semper ex aliquo defectu oritur, qui defectus sub idea nihilis comprehenditur. Neque putandum est, virtutes non esse aliquid, quia entia Physica non sunt : ens enim morale etiam est aliquid : & leges aliquid sunt : quamvis tantum in intellectu legislatoris : & eorum, qui eas intelligunt, existant. Talis enim entia rationis & aliquid sunt, & causam requirunt, eoque excellentiorem, quo illud ens rationis & intellectuale perfectius est : idque non minus quam cognitio artificiosæ machinæ est aliquid, & causam requirit, quæ eam in intellectu nostro produxit.

Ignorantia

Ignorantia hujus rei causa exitit, quare multi putarunt se rem positivam per *negationem* rei positivæ posse cognoscere : majorem perfectionem per negationem simplicem : infinitum per negationem finiti, Dei summas perfectiones per nostras imperfectiones, virtutes per vitia, quod idem est, ac si dicerem, me posse cognoscere in picta tabula aliquid vitii inesse, melioremque tam pingi posse, & assignare, quid illi desit, etiamsi nullam perfectioris tabulæ ideam in me habeam. Et me posse vitia Latini sermonis ostendere in oratione, etiamsi elegantioris & perfectioris sermonis planè radis sim. Et quasi possum cognoscere mihi aliquid deesse, licet in me *majoris perfectionis ideam non habeam*. *Sperare, desiderare, velle, cupere*, nec tamen habere ideam rei me perfectioris. Dicere ferrum rude & impositum artificiosam machinam non esse, & tamen ideam rei magis artificiosæ, quam rude ferrum est, non habere, aut ex radis ferri ideam formare ideam ferreæ machinæ, nec tamen ullum præsidium ad hanc ideam efficiendam habere, quam quod ex rudis ferri speculatione educi potest. Aut per negationem perfectiorum in ferro, & quæ in artificiosa machina esse solent, negare ferrum non esse artificiosam machinam, nec tamen ante in se habere ideam machinæ perfectioris. Aut assignare quid desit in machinæ, nec tamen aliquid perfectius cognoscere. Dicere nec in homine, neque in angelo sit perfectiorum esse ut Deus sint : aut perfectiones ita in immensum augere, ut concedere teneamur earum nullam creaturam capacem esse : nec amplius creaturæ nomine venire debere : & tamen nescire quales, quantæ, quæ perfectiones in Deo requiruntur. Aut negare nos ideam Dei habere, aut statuere nos illam ideam à creaturis hausisse : defectus angeli & hominis assignare, nullas tamen majores perfectiones cognoscere : aut ex imperfectionibus, quæ in utroque sunt, colligere perfectiones summas. Formare *ideam* entis summe perfecti, neque ad illam formandam aliud præsidii habere, quam quod parari potest ex ente multis perfectionibus destituto. Ut tuncle manifestet imperitia eorum, qui ideam entis summe perfecti, Dei sc. se à creaturis hausisse putant, aut se infinitum cognoscere per finitum, aut negationem finiti, cum ex adverso finitum non cognoscunt, nisi ex præcedente cognitione *infiniti*. Non possum enim scire summe perfectum ex re finita & non summe perfecta : neque scire possum re finita aliquid perfectius, nisi perfectioris ideam habeam. Et prævihi conceptus ex eo, ut jam dixi, oriuntur, quod non attenderent quid per positivum, quid per negativum conceptum intelligerent. Et ille error quosdam eo prævit, ut negarent nos *ens infinitum per positivum conceptum intelligere* : quod est Dei cognitionem ex hominum animis evellere : nam qui Deum eo usque tantum cognoscit, quod sciat eum non esse creaturam, is re verà nihil de Deo cognoscit. Si nihil aliud de auro cognosco, quam quod non sit plumbum,

revera autem non cognosco. Quanquam nullus scire potest *creaturam Deum non esse*, nisi qui cognoscit in idea Dei contineri perfectionem, cuius creatura capax non est: atque ita reipsa Deum per positivum conceptum cognoscit.

Qui igitur hanc regulam bene uti vult, oportet sese exercent in explorando quantum realitatis in unaquaque re sit: & quid sub ratione entis, quid sub ratione non entis consideret. Sic quidem comperimus in substantia plus realitatis esse, quam in modo, in re existente, quam ea quae non existit, in re Physica, quam morali: in ente reali, quam in eo quod intellectuale esse tantum possidet, plus realitatis in Deo, quam in creatura esse, in infinito, quam in finito: in quantum enim creatura Deo perfectionibus inferior est, in tantum minus realitates creatura possidet: Omnis enim perfectio est aliquid. Et ideo plus realitatis in probo quam improbo, virtus enim etiam aliquid est: eamque per conceptum positivum cognoscimus. Et mirandum, quod cum de mente nostra tot res positivas per positivum conceptum cognosceremus, quales sunt, velle, nolle, intelligere, sentire, imaginari, affirmare, negare, spiritus movere, &c. Philosophos tamen docuisse, nos mentem & naturam spiritus tantum per conceptum negativum cognoscere. Aut docuisse materialia facilius cogniti spiritualibus: cum vix de ullo corpore tot proprietates cognoscamus, quot de mente nostra. Idem fortiori ratione de Deo asseritur: cum quicquid positivum mente & intellectione assequi possumus, formaliter aut eminenter in numine esse praesupponimus: neque ob aliam causam angelum aut hominem Deum esse negamus, quam quod aliquot perfectiones iis desunt. At omnis perfectio est aliquid *positivum*. Cum autem ad naturam coloris, saporis, sonorum, caloris, & frigoris attendimus, in iis tam parum realitatis & positivi se manifestat, ut dubitemus an eorum idea, sive conceptus mentis, nobis aliquid positivi representet. Quod in idea frigoris se prodit: nam etiam docti vix plus realitatis in calore, quam in frigore concipiunt; Idem dico de motu & quiete. Et cum comparatio instituitur inter huiusmodi entia, & ea quae multum realitatis possident, tunc clare percipimus quomodo idea entium *realium* ab idea *nibili* distinguatur. Quod ulu & experientia quivis addiscet. Et inde cognoscere licet, ideam Dei *materialiter* falsam non esse. Hoc est, nos non falli, cum Deum aliquid positivum esse putamus: quemadmodum fallimur, cum frigus, aut *indifferentiam in voluntate*, ut aliquid positivum consideramus. Quia idea Dei clara est & distincta, & plus realitatis *objectiva* continet quam ulla alia.

SEXTA REGULA.

Sexta regula & cautio est, ut inter sensationem, imaginationem & intellectionem bene distinguamus. Ex hujus distinctionis ignorantia natus error, qui tamen in Scholis longè obtinuit, inquam verum axioma esset: quod nihil esset in intellectu, quod antea non fuerit in sensu. Parabantque id tantum à nobis percipi, & concipi, quod imaginatione menti ingeriebatur. Et cum imaginatione nihil nisi corporeum concipiatur (ejus enim formalis ratio consistit in applicatione mentis ad speciem, quæ sit corpus, & corporis qualitates menti ingerit) ideo existimant, spiritus ejusque proprietates à nobis positivo conceptu non percipi. Et illa ignorantia multos eo usque impulit, ut negarent etiam id corporeum ullo positivo conceptu intelligi, quod imaginatione nobis representare non poteramus: quamvis ipsi multas veritates & realia attributa de tali corpore demonstrarent, quod de re, de qua tantum negativum conceptum habebant, fieri non potest. Cæcis, qui colores non novit, quamvis sciat, sapores, sonos, &c. colores non esse, nullas ideo proprietates de colore demonstrabit. Imo quia imaginatione substantiam spiritualem concipere non poterant, putabantque id omne impossibile, quod suis conceptibus, imaginationis ope acquisitis, repugnabat, negarunt ullam dæi spiritualem substantiam. Et cum de chiliogono multa possent demonstrare realia attributa, quia illud imaginatione assequi, sibi que representare non poterant, dixerunt nos chiliogoni nullum positivum conceptum habere. Erant aliquot annos, antequam accuratior philosophandi ratio illuxit, monstruosum Philosophia vium fuit, docere nos spiritum per conceptus mentis positivos concipere, & declarare in qua re formalis spiritus ratio consistat, sc. in cogitatione. Postea tamen rei evidentiâ convicti, & sequentes novam philosophandi methodum, dixerunt naturam spiritus, & ejus rationem formalem consistere in rationalitate, confitentes ita se spiritum per conceptum rei positivæ intelligere. Cum autem negarent nos aliter intelligere posse naturam mentis, quam sub ratione subtilis ventri, aut halitus illius erroris causa fuit, quod imaginatione utebantur, quando mentis naturam intueri volebant, cum tamen pura intellectione mens eam tantum assequatur, ut autem crassa Minervâ depingam. (admiror enim expositio in capite de mente humana tradetur) quid sit sensatio, quid imaginatio, quid intellectus, pauca addam. Cum aliquid gustas, audis, vides, calorem, dolorem sentis, olfacis, tunc sensationis actus exercitur. Cum autem tibi representare vis quid & quomodo aliquid gustaveris, audieris, videris, dolorem aut calorem sensoris, tunc imaginatione uteris. Quando autem concipis aliquid, in quo nec corpus nec corporis affectio, quæ omnia sensibus, & imaginatione tantum

percipiuntur, comparat, tunc *intellectio* operandi vices sibi vendicat. Cum concipio nihil esse posse & non esse, non entis non esse attributa, iustitiam esse suam cuique tribuere, quid sit velle, affirmare, negare, &c. tunc intelligo. At quories in hac intellectiōe intercurrit consideratio, aut representatio rei materialis, tunc imaginatio cum intellectiōe mixta est: idque ut plurimum fit; & incogitanti ista imaginatio obrepit: & mens facillimè se applicat ad usum facultatis imaginatiæ, quia teneris annis sensatione & imaginatione ut plurimum uti sumus, intellectiōe raro; & ut plurimum nobis non advenientibus.

Puræ intellectiōis exemplum & experimentum capere licet, cum mentem nostram contemplamur, neque ullius corporis, aut affectiōis corporis cogitationem excitamus: quod à nobis præstare cognoscimus ex hoc signo præter alia, quod nullis indiciis eo momento cognoscere possimus, ubinam illa mens, quæ ita se ipsam contemplatur, sit, aut existat in corpore, an extra corpus? quamvis imaginatrice & sensitivâ facultate intercurrente; singulis momentis, experimur in nobis mentem nostram corpori nostro conjunctam esse: quatenus mens iis facultatibus, quæ sine instrumentis corporeis non sunt, utens, cognoscit se corporis illius parti adesse, à cuius affectiōibus tantopore patitur, quasque utitur, cum sentit & imaginatur. Inde etiam imaginationem ab intellectiōe licet discernere, quod in imaginatiōe opus est aliquo *conatu*, sæpeque sentimus nos à corporis & spirituum temperie atque motu multum impediri, quominus tam nitidè & distinctè per imaginationem nobis res representemus, at in intellectiōe nullam contentiōem aut nisum adhibemus, & semper æquè facile intelligimus, ac volumus; quia tunc mens in istis operationibus planè à corpore se juncta est. Quod autem meditando fatigamur, id evenit, quia ea sine imaginatione non perficitur; & sæpius eâ, quam purâ intellectiōe utimur.

Porro cum sensatione & imaginatione nil nisi materiale cognoscimus, inde manifestum est, omnium aliarum rerum, quæ materiales non sunt, ideas menti à creatione inditas, quomodo enim aliter menti insiderent? Cui autem illas ideas menti à prima sua origine inditas affirmo, non intelligo illas actu in mente existere: & cogitationi præsentis esse: sed menti à Deo concessam facultatem tales ideas in se excitandi & faciendi. Ita quidem ideam mentis meæ, etiam Dei, sensibus non hausi; imo ne quidem ideam substantiæ cuiuscunque. Cum enim substantia ipsa per se non incurrat in sensus, sed modis, attributis, & accidentibus se tantum sensibilem præbeat, idea substantiæ sensibus acquisita esse non potest. Imo si rem æqua iudicii lance perpendamus, ne hominis quidem aut ceræ v. g. naturam sensatione percipimus, sed intellectiōe assecuti sumus: non enim corporis externa hominem faciunt, sed ejus natura consistit in eo, quod

quod intellectus de eo concipit ex occasione cblati humani corporis, non itaque video homines, sed iudico esse hominem. Neque cere natura consistit in quibuldam externis proprietatibus, quæ in sensus incurrunt, quæque omnes ab ea separari possunt, sed in eo, quod intellectu percipitur, & quod imaginari non potest: illud enim *flexibile & imaginabile* in cera non imaginatione, sed intellectu percipitur: Idem dico de extensione in genere, & in qua corporis formalis ratio consistit. Horum omnium perceptio, non visio, non tactio non imaginatio est, sed solius mentis inspectio. Imo, quod multis mirum videbitur, ipsas figuras mathematicas v. gr. *rectam lineam* sensu non hausimus, sed eam à prima nativitate menti inditam habemus: quia nulla vera recta linea à mathematicis, aut ullis hominibus depicta est: & ideo per sensus idea lineæ rectæ in mentem non venit,

SEPTIMA REGULA.

Septima regula est, ut bene distinguamus inter ea quæ sensui, & quæ rationi attribuenda sunt, ut autem hæc, quæ mihi maxime videntur momenti, dilucidè explicentur, tres gradus in sensu distinguendos puto, quorum tamen tertius & ultimus propriè non sensus, sed rationis est, voco tamen illam gradum in sensu, quia vulgo illam mentis operationem *sensibus*, non *rationi* tribuit. Ad primum gradum sensus pertinet tantum illud, quo immediate organum corporeum afficitur ab objectis externis, quodque nihil aliud esse potest, quam motus particularum istius organi, & figuræ, ac situs mutatio ex illo motu procedens. Estque ille gradus in sensu nobis communis cum brutis. Secundus continet id omne, quod immediate resultat in mente nostra ex eo, quod organo corporeo sic affecto, unita est. Et tales sunt perceptiones doloris, titillationis, sitis, famis, coloris, soni, saporis, odoris, caloris, frigoris & similia, quas oriri ex *unione substantiali* mentis cum corpore dicimus. Et cum hoc gradu sensationis bestię nihil habent commune. Tertius denique gradus comprehendit omnia illa iudicia, quæ occasione motuum organi corporei de rebus extra mentem positis facere consuevimus.

Hos tres gradus exemplo elustrabo. Cum baculum video, non putandum est, aliquas species intentionales ab ipso baculo ad oculum advolare, sed tantum radios luminis, ex isto baculo reflexos, quosdam motus in nervo optico, & illo mediante, etiam in cerebro excitare. Sicur clarissimus *Cartesius* id in suis Dioptricis prolixè explicuit. Et hic est primus gradus sensus, quem jam diximus bruta cum hominibus communem habere. Ex hoc sequitur secundus, qui ad solam coloris luminisve ex baculo reflexi perceptionem se extendit. Oriturque ex eo, quod mens cerebro tam intimè conjuncta est, ut à motibus, qui

in ipso sunt, officitur. Et hic est secundus gradus, hominibusque, qui tantum cogitant, proprius, soletque vulgus hunc gradum sensum vocare; & sensu haustum, quicquid hac ratione mens de rebus cognoscit ac iudicat. Et in his duobus sensus gradibus nulla falsitas esse potest. Quod autem ex isto coloris sensu, ut tertium gradum explicem, quo afficior, iudico baculum, extra me positum, esse coloratum: itemque quod ex istius coloris extensione, terminatione, ac situs revelatione ad partes cerebri, de ejusdem baculi *magnitudine*, ac *distancia* iudico, id *rationi* tribuendum est, non simplici sensui. Magnitudo enim, distantia & figura per solam ratiocinationem unum ex alio ducentem, cognoscitur. At omnes consentiunt ratiocinationem, *rationis*, non *sensus* opus esse. Solet autem vulgo huiusmodi operationes mentis, simplici perceptioni & sensui tribuere: nempe quia de iis tam celeriter, propter consuetudinem ratiocinamur & iudicamus, aut potius iudiciorum, jam olim a nobis de rebus similibus factorum, recordamur, ut has operationes à simplici perceptione & sensu non distinguamus. Ea autem, quæ nunc primum ob aliquam animadversionem iudicamus, rationi, non *simplici perceptioni & sensui* tribuimus: de quibus autem id nunc iudicamus, quod à prima ætate iudicavimus, licet *ratiocinando* tale iudicium formavimus, ea sensus & simplicis perceptionis operatione nos iudicare putamus: quia de talibus iudicium instituitur, quæ in sensu incurrunt; neque animadvertimus, nos propter considerationem novæ alienius rei, quam in tenella ætate non intelleximus, pristino iudicio inhaerere.

Ex quibus manifestum est, infinita rationi tribuenda esse, quæ vulgò *sensui perceptioni* tribuit, eaque ignorantia præcipuam erroris causam præbuit, quo existimarunt & *sensum errare*, & *parvè* aliquid percipere: & ita multa sensibus attribuerunt, quæ rationi attribuenda erant. Cum itaque baculum in aqua existentem curvum video & percipio, id *sensui & simplici perceptione* fit: cum autem illum curvum iudico, id fit *ratione*: quemadmodum jam diximus de omni situ, figura & magnitudine, *ratiocinatione præcedente*, iudicari. Si baculum curvum esse iudico, utor malâ ratiocinatione; maleque iudico: si rectum, utor bonâ ratiocinatione, recteque iudico: & ambæ illæ operationes rationi, non sensui attribuendæ sunt. Solemus autem operationem mentis, quâ baculum rectum esse iudicamus, cum ante in tenella ætate eum curvum esse iudicavimus, *rationi* non *sensui* tribuere: eam autem, quâ curvum iudicavimus, sensui, non rationi: quia in puerili ætate tam celeriter ratiocinatione uti sumus, ut has *rationis* operationes à simplici sensu non distinxerimus. Postea, verò, quia meminimus nos propter novam aliquam animadversionem prius iudicium mutavisse, jamque aliter iudicamus, solemus illam mentis operationem rationi tribuere. Et hæc est etiam causa, quod dicere

dicere solemus, infantes ratione carere, sensusque tantum uti, cum tamen in plurimis ratiocinentur.

Et cum dicimus *intellectum* certitudinem, *sensuum* certitudine longe maiorem esse, nihil aliud iis significatum volumus, quam ei iudicia, quæ jam profecta ætate ob novas aliquas animadversiones facimus, *certiora* esse iis, quæ à prima infantia, & absque ulla consideratione formavimus: ita ut *rationem* eo loquendi modo infantibus, & pueris non detrahamus. Cum itaque dicimus, baculum apparere fractum in aqua ob refractionem: idem est, ac si diceretur, eo modo eum nobis apparere, ex quo *infans* iudicaret baculum fractum esse; & ex quo, etiam nos secundum præiudicia, quibus ab ineunte ætate assuevimus, idem iudicamus. Iudicavit itaque infans *ratione*, non *simplici sensu* utens: & causa erroris fuit in infante, non sensuum fallacia, sed *voluntas*, iudicium de re proferens, ad quod proferendum, non sat rationum, & argumendorum habebat. Quamdiu autem infans, aut homo profectioris ætatis referat ideam, quam de baculo in aqua existente habet, non ad baculum extra se existentem, quasi ei foret conformis, sed subsistit in sensu & perceptione *simplici*, nunquam in illa operatione mentis, error comparet: aut in illo *sensus gradu* sedem habere potest. Non minùs enim clarè percipit baculum curvum, quam cælum, terram & sidera: neque unquam falsus ea in re esse potest; nempe talium rerum ideas menti fuisse obversatas. Sed error oritur, cum aut propter consuetudinem iudicandi, aut propter rationes infirmas, alia præterea de iis iudicamus, quæ neque in iis sunt, neque ex istis ideis rectè concluduntur: v. g. terram planam, sidera faculam, cælum convexum esse, &c. Neque putandum est, nos *linguæ naturali* doceri, aut propensionem quandam naturalem, & à Deo profectam in nobis esse, quod ad præsentiam huiusmodi ideæ tale iudicium formare debeamus: atque quod tunc nullus nostræ voluntatis abusus in eo sit. Nam quamvis stella, verbis gratia, non magis oculum meum afficit, quam ignis exigua facis: ejusque exilitatis ideam in mente claram habeam; neque ea in re unquam falsus esse possim, non ideo tamen in me realis & positiva propensio datur, ad credendum illam non esse maiorem: sed hoc sine ratione ab ineunte ætate iudicavi. Ferimur equidem aliquo spontaneo impetu ad tale iudicium proferendum: sed aliud est, *spontaneo impetu* ferri ad aliquid iudicandum, aliud, *lumine naturali* doceri. Spontaneus ille impetus oritur ex illa constitutione voluntatis, quæ libenter iudicat: & proficitur etiam à cupiditate illa assequendæ veritatis, quæ in omnibus hominibus est. Sed cum plurimi ignorent, quo pacto veritas comparetur, etiam de iis, quæ non bene sciunt, iudicium ferunt. Præterquam, quod impetu quodam rapimur ad proferenda quædam de rebus iudicia, ferimur eodem modo, quemadmodum impetu impellimur in partem deteriorem, quando de bono eligendo

gendo agitur. Sic quasi impetu incitatur ad iudicandum ideam caloris, doloris, &c. similem esse illi motui in corpore, cuius occasione tales ideæ in mente excitantur. Ita irâ, odio, aut vindictâ impulsî, omnia quæ de inimicis audimus, trahimus in deterioiorem partem, iisque facile fidem adhibemus. Suntque illi impetus eo majores, quo aut huiusmodi prævi affectus vehementiores in nobis sunt, aut ideæ maiorem errandi causam atque occasionem præbent. Non omnes enim ideæ in hoc sibi pares & similes sunt. Idea *frigoris* præbet maiorem occasionem iudicandi, frigus esse aliquid reale & positivum, quam præbet idea tenebrarum.

Sunt, qui, sicut falsò arbitrantur, nos ex solo sensu iudicare baculum in aqua esse curvum, iudicant illum errorem non *ratione* corrigi, sed sensu, *tactu* videlicet. Sed falluntur: nam quamvis ex *tactu* baculum rectum esse iudicemus; idque eo iudicandi modo, cui ex infantia assueti sumus; quique idcirco sensus vocatur, hoc tamen non sufficit ad errorem visus emendandum, sed insuper opus est, ut aliquam rationem habeamus, quæ nos doceat, credendum esse hac de re iudicio, ex *tactu* potius, quam ex *visu*, elicit: quæ ratio, cum in nobis ab infantia non fuerit, non *sensui*, sed tantum *rationi* est tribuenda. Ex quibus liquet, pleraque iudicia piti, non eo, quod sensu hausimus, sed eo quod *ratione* sumus assecuti: hoc est, veritatibus, axiomatis, rebus conclusis, & iudicatis, &c. quæ cognoscimus lumine naturali menti infuso: & quæ iudicia longè certiora iis ducimus, quæ nituntur sensibus. Quemadmodum in prolato exemplo liquet, in quo iudicium, quod sensu niti putatur, emendatur & corrigitur iudicio, quod *ratione* nititur. Sed perelegans & faciem egregiè subministrans exemplum habemus in sole & astris: quorum duas diversas ideæ illi habent, qui tantilla cognitione de rebus astronomicis tincti sunt, unam, sensu *visu* hausam: quâ solem & astra videmus & percipimus tanquam parva luminaria; alteram *intellectu* & *ratione* collectam: quâ istæ astra multoties terrâ maiora esse intelligimus. Et ratio persuadet illam ideam soli & astris quam maxime dissimilem esse, quæ quam proximè à sensibus emanavit. Et sic eundo per singula, in proclivi esset ostendere ideæ, quas tanquam per sensus formamus, frequenter rebus dissimiles esse, quas autem ratione colligimus, semper iis similes esse, multoque certioiorem gignere cognitionem. Et hæc est ratio, quare sensuum iudicio non ita temere standum sit, sed rationem adhibendam, quâ res per sensus haustæ diiudicentur. At nulla alia facultas est, quam *ratio*, sive *lumen naturale*, cui tutius fidem; quod lumen non sensuum beneficio hausit, sed mihi à Deo inditum est.

Ex quibus etiam conficitur, eas, quæ intellectu atque ratione iudicantur & cognoscuntur, certam cognitionem & persuasionem, quæ nullo dubio labefactari possit, generare: quia iudicia, quæ solo sensu nituntur,

airuntur, dubia reddi possunt : nec quicquam certi ex iis concludi potest, si ad rationis lancem appensa non fuerint. At contra, nullus unquam deceptus fuit in iis, quæ clarè se scire credebat ; quando claritatem suæ perceptionis à solo intellectu petiit. Sed is sæpius fuit impositus ; qui eandem desumpsit à sensibus, vel à præiudiciis : aut qui contentus clarâ perceptione alicujus rei, distinctam insuper non habebat : in tebus plus esse judicans, quam clarè & distinctè cognoscebat. Qui, clarè, verbi gratia, dolorem aut calorem sentiens in brachio : hoc est, habens cogitationem se in brachio dolorem aut calorem sentire ; ilico concludit & brachium se habere, & in eo dolorem esse ; eumque ideæ, quam in mente habet, similem, quod ceterè distinctè non intelligebat, is sæpe fallitur, sibi que imponit : sunt enim reperti, quibus brachium amputatum erat, & tamen se in eo dolorem, quasi corpori adhuc conjunctum esset, sentire putabant. Sic sonos, colores, tactiles qualitates multi clarè percipiunt, sed non distinctè : Imo illa tam confusè à nobis cognoscuntur, vel potius cogitantur, ut semè ignoremus, an sint aliquid positivum : & an ideæ illæ materialiter non sint falsæ, quemadmodum ideæ frigoris. Ex aduerso magnitudinem, hoc est extensionem in longum, latum & profundum, figuram, quæ ex terminatione magnitudinis oritur, situm, motum, substantiam, durationem, numerum clarè & distinctè cognoscimus. Præterquam quod paucissima sunt, quæ sensibus percipimus, sicut patet ex cæcæ & hominis exemplo, quæ non oculis, aut sensibus externis percipimus, sed mente intelligimus. Prætereo, quod res, earumque affectiones, quæ sensibus non percipiuntur, quales sunt *Deus* & *mens nostra*, multo clarius demonstrantur testimoniis & argumentis non haustis à sensibus, quam corpus & ejus affectiones ; earumque existentia & natura, quæ quidem in sensus cadunt. Quamò clarius demonstratur me cogitantem existere, quam rem, quam cogito me videre, existere. Quamquam itaque nemo unquam sanæ mentis seriò dubitavit esse aliquem mundum, & homines habere corpora, & similia, rationes tamen, quibus rerum materialium existentia possit concludi, non sunt tam manifestæ & perspicuæ, atque in medio posita, quam eæ, per quas in mentis nostræ & Dei cognitionem pervenimus. Plura jam non addam, cum in sequentibus de iis omnibus amplior sermo habeatur : neque in præsentium aliud nostrum institutum fuerit, quam prælibamentum quoddam dare eorum, quæ hæcenus in medium adduximus : ut ita animus lectoris apparatus ad ea, quæ in postea dicturi sumus, facilius comprehendenda. Nunc ad ea examinanda progredimur, quæ in Metaphysicæ valgo tractantur : quod compendio facere proposuimus, iis omnibus tacitis præteritis, aut obitur tantum eorum mentione factâ, quæ ab aliis rectè ac benè constituta sunt.

De Ente in genere.

Nominis Entis latior & strictior significatio, atque usurpata est. Latius sumitur, pro omni eo, de quo aliquid affirmari, aut negari, aut aliquis conceptus formari possit, & sic *nihil*, *privationes*, & *negationes entis* nomine comprehenduntur. Sic dicimus non entis nulla esse accidentia: & privationem esse absentiam rei, quæ debebat inesse. Strictior & propria entis usurpatione est, cum aliquid *positivum* denotat, & in hac significatione *nihil*, *privationibus*, & *negationibus* opponitur: ita perfectionis absentia quæ debebat inesse, & majoris perfectionis, quæ tamen non inesse debebat, negatio, sunt non entia & *nihil*; Quicquid ideâ rei positivæ percipitur, aut est *substantia*, aut *modus*, *qualitas* & *attributum* substantiæ, aut æterna veritas & *ens morale*; quale est exempli gratia *justitia*, *veritas*, *elementia*, &c. est enim istarum virtutum *vera* natura: quæ aliquid positivum est, quemadmodum vitiorum, iis virtutibus opposita, *nulla* natura est, sed sunt *nihil* & *privationes*, & ideo per se non cognoscuntur. Estque istarum virtutum tam vera & realis natura, quam hominis aut bruti. Quamvis autem *ens*, hac significatione sumptum, sit aliquid *positivum* & reale; in omni tamen ente non est par & æqualis realitas. In *substantia* enim plus realitatis percipimus, quam in modo, in ente physico plus realitatis est, quam in ente *moralis*. Et res quæ existit plus realitatis habet, quam ea quæ non existit: & ea quæ existit per se, plus realitatis continet, quam ea, quæ ad existendum alterius ope indiget. Et quo res minus realitatis possidet, eo plus de nihilo participat. Et quo res plus realitatis possidet, eo est perfectior. Et ideo illa res tantum perfectissima est, quæ *formaliter*, aut *eminenter* possidet, quicquid ideâ rei positivæ concipi potest. Idque lumine naturali notum: nullus enim *Deum* sub ideâ modi, *accidentis* aut *qualitatis* sibi representavit. Neque quicumquam unquam dubitavit, quin plus realitatis possideret id, quod per se, quam id, quod per alterius præsidium subsistit. Ita ut per se notum sit, Deum non *negative*, sed *positive* à seipso esse, quemadmodum aliquid *positivum* est in substantia creata, quod aliâ substantiâ, sicut modi, & accidentia, non indiget ad existendum: & in tantum plus de nihilo participat accidens, quam substantia, & substantia creata plus quam increata; quatenus illa increatâ indiget, ad subsistendum & existendum: illa enim *diversa*, & quâ Deus sibi sufficit ad subsistendum, nulli creaturæ communicata fuit. Unde rectè concluditur ad creaturarum annihilationem requiri tantum subtractionem virtutis Divinæ, non productionem alicujus novæ virtutis. Pari ratione per se notum est, eum, qui potest producere substantiam ex nihilo, etiam accidens posse producere: qui enim potest majus, etiam minus

minus potest. Nempè in eodem cauſandi genere: qui ſibi poteſt largiri eſſe ſubſtantiale, etiam ſubſtantiz perfectiones, quæ tantum ſunt *accidentis & modi* ſubſtantiz, ſibi largiri poteſt. Qui poteſt ex nihilo producere materiam & corpus, ex quo artifex *globum* conficit, facile etiam *globum* conficere poteſt. Qui eſt author ſui eſſe, etiam ſibi largitus fuiſſet omnes perfectiones, quas cognoviſſet: quia facilius eſt, ſibi dare *perfectiones* ſubſtantiz, qui tantum modi ſunt & qualitates, quàm eſſe ſubſtantiale, quòd plùs realitatis in ſe completitur. Et hæc præcipua ratio eſt, quæ mihi perſuadet mentes noſtras non eſſe ex traduce: quia tunc parentes eſſent productores, vel *poſtius creatores* ſubſtantiz: qualem vim in nobis non experimur: cum tamen *ultra ſeproſant* virtutes mentis noſtræ, quoties illas *excitare & applicare* volumus; quemadmodum etiam nullus in ſe experitur virtutem ſe producendi, aut conſervandi. At quomodo aliquid producere aliud poteſt, quod ipſum in ſe illud aliud nec *formaliſiter* nec *eminentiſter* continet? Illud aliud tunc à nihilo produceretur. Sed iſtum ſermonem in præſentiarum porro non ingrediar, cum alibi ea tractentur commodius. Hæc itaque de *ente & gradibus entis*, in genere dicta ſufficiant.

De uno & pluribus, ſimplici & composito, & de diverſis diſtinctionibus.

Generaliffimæ entis affectiones, & quæ omni enti conveniunt, ſunt *unum, verum, bonum*. Quicquid à mente ut poſitivum aliquid concipitur, id, ut aliquid præſens, atque eo modo ut exiſtens, ipſi menti obicitur: Hoc eſt, in omnis rei idea ſive conceptu continetur, *exiſtentia*, ſive *poſſibilis* ſive *necceſſaria*: quia nihil poſſumus concipere, niſi ſub ratione exiſtentis: quod quivis in ſe experiri poteſt. At quamvis res creatas nunquam intelligamus, niſi tanquam *exiſtentes*; non tamen inde ſequitur, eas exiſtere, ſed tantum poſſe exiſtere. Quia intelligimus non eſſe necceſſe, ut actualis exiſtentia cum aliis iplarum proprietatibus conjuncta ſit. At in Deo non poſſum per *claram & diſtinctam* operationem intellectus dividere eſſentiam ab exiſtentia. Et cum conſidero leonem exiſtenteſ, non conſidero veram & immutabilem naturam: quia non eſt de eſſentia leonis quòd exiſtat. At eſt de natura & eſſentia Dei quòd exiſtat. Et quamvis intelligam etiam in idea corporis ſummè perfecti contineri exiſtentiam, quia major perfectio eſt eſſe in re & in intellectu, quàm eſſe in intellectu tantum: non poſſum tamen inde concludere illud corpus ſummè perfectum exiſtere. Satis enim intelligo iſtam ideam corporis ſummè perfecti à meo intellectu, omnes corporis perfectiones conjungente, eſſe conſtatam; adeoque illam naturam non eſſe *necceſſariam*,

necessariam, sed contingentem: quemadmodum illud complexum *homo eruditus, homo probus, homo ager, homo actu existens*, nec sunt naturæ necessariz. Non pertinet enim ad essentiam hominis quod sit *eruditus, probus, ager, aut actu existens*.

Quamvis itaque omnes rerum essentiz acque ideæ, quæ essentiam repræsentant, sunt indivisibiles, quarum, si quid addatur aut detrahatur, protinus etiam essentia destruitur, & idea fit alterius rei idea non tamen omnes ideæ repræsentant naturam necessariam. Cum mihi repræsentent, verbi gratia, *hominem eruditum*, non possum quidem eruditionem ab illo homine separare, & tamen habere ideam *hominis eruditi*: non est tamen idea *hominis eruditi* idea rei necessariæ: possum enim per *claram & distinctam* operationem intellectus dividere ab hominis essentia eruditionem. At non possum eodem modo per intellectus operationem *claram & distinctam* dividere ab hominis essentia *mentem* aut *corpus*; sed hæc ambo essentia & ideæ hominis continentur. Possum equidem per *abstractionem intellectus* considerare corpus, non considerata mente & vice versa: sed id non sufficit ad inferendum naturas non esse necessarias. Rectè itaque & demonstrativè concluditur: si *existentia necessaria* contineatur in idea Dei: hoc est, si per *claram & distinctam* operationem intellectus, non possum dividere existentiam actualem & necessariam, ab ipsius natura & essentia, *Deus* necessario existit. Quia inde conficitur, primò, illam naturam, in qua *existentia est de natura essentia*, à me constare & compositam non esse; sed esse naturam necessariam. Secundò; Deum tam necessariò existere, quam necesse est hominis naturam ex mente & corpore componi, & mentem non esse sine convalle.

Porò quicquid existit, id unum & singulare est, & per suum esse distinguitur ab alio. Species autem & genera sunt tantum mera *entia rationis* & a nobis excogitata. Non itaque tantum sunt entia rationis, quatenus in mente & intellectu existunt: quemadmodum illo respectu, veritates æternæ & entia *moralia*, & ideæ, entia rationis sunt. Neque etiam quatenus mens ea concipit: eā enim ratione omnes ideæ, quæ formaliter tantum conceptus mentis sunt, etiam entia rationis vocari possunt, sed quatenus à mente formantur: & quicquid *objectivè* repræsentant, id mentem autorem habet. Quicquid igitur existit, aut ut existens concipitur, unum est. Omne enim quod est, tantum *per se* & non *per aliud* esse, & existentiam atque naturam suam habere potest: & ideo omne ens per suam naturam, ut existens, vel ut *potens* existere consideratum, ab alio ente distinguitur.

Duplici autem ratione aliquid unum dicitur, vel *unitate naturæ*, vel *unitate compositionis*: quod unum est *naturæ unitate*, etiam *simplex* vocatur: quod unum *unitate compositionis*, *compositum*. Nullum ens tam unum aut simplex est, quin intellectus illud diversimodè

potè considerare potest, & unum in eo speculati, ad aliud mente
 non conversâ ; sed illud non impedit, quo minus ens illud simplex
 & unum sit *unitate naturæ*. Sed ut ens unum unitate compositionis,
 sive, quod eodem redit, *compositum* dicatur, requiritur, non tantum
 ut unum absque alio contemplari possimus ; sed ut unum ab alio per
claram & distinctam operationem intellectus ; & non tantum per
abstractionem dividere possimus. Et quod ita ab alio divido, nun-
 quam ad istius rei, à qua dividitur, essentiam pertinet, & ideo sem-
 per *compositionem* importat. Non sufficit ad inferendam aliquam
 compositionem & entium pluralitatem in Deo, quod iustitiam Dei
 absque ejus misericordia considerare possum, sed requiritur etiam, ut
 iustitiam in Deo considerem, *ut sine misericordia in Deo esse possit* ;
 aut, quod Deum considerare possum sine iustitia, aut misericordia, aut
 sine utraque simul. At quia nullus verus Dei conceptus detur, per
 quem concipio iustitiam in Deo esse, non existente in ipso miseri-
 cordia, ideo diversa consideratio Dei, quatenus ut *iustus* aut *miseri-*
cors, consideratur, compositionem non infert ; & ideo illa Dei di-
 versa consideratio, tantum distinctionem *rationis* infert. Quia autem
 corpus possum considerare quod sine motu, aut quadratâ figurâ esse
 possit, & possum considerare motum in corpore aliquo, in quo ta-
 men non sit figura quadrata, & vice versa : ideo illud corpus *quadrata-*
tum aut motu concitatum, unum tantum est, unitate compositionis ;
 neque simplex est, sed compositum ex extensione, & figura quadrata,
 aut motu : & ideo figura quadrata, & motus in uno eodemque cor-
 pore quadrato & moto, & corpus, motus, & figura quadrata, quæ
 simul esse in aliquo corpore concipimus, non ratione ab illo corpore,
 & in illo corpore distinguuntur, quemadmodum Deus à iustitia, quæ
 in Deo est, aut iustitia & misericordia in Deo, à se invicem distin-
 guuntur : sed illa distinctio est realis : & impedit quare illud corpus
unum unitate naturæ dici non possit. Et à cognitione hujus distincti-
 onis, inter divisionem per *abstractionem intellectus*, & inter
 divisionem per *claram & distinctam operationem intellectus*, depen-
 det cognitio, qua dijudicatur, quid ad naturam & essentiam cujusque
 rei pertinet. Si possum per *claram & distinctam operationem intel-*
lectus, ab idea corporis dividere, intellectionem aut volitionem,
 rectè concludo ad naturam corporis non pertinere, quod velut aut in-
 telligat. Si non possum per *claram & distinctam operationem intel-*
lectus, dividere & separare divisibilitatem, extensionem, impenetra-
 bilitatem à corpore, sequitur, istæ in natura corporis contineri. Et si
 quædam ignoro in aliqua natura contineri, quæ tamen postea mihi
 innotescunt, non ideo *idea* mutatur, augetur aut minuitur, sed evi-
 denter videmus istæ, prioribus, & ante cognitibus essentialibus propi-
 etatibus contineri : quod si aliter res se habeat, tunc concluditur id,
 in cuius cognitionem de novo venimus, non esse de *essentia* rei istius,
 ideoque

ideoque necessario ei non inesse: finge me ignorasse an v. g. *impenetrabilis* continetur in idea aut essentia corporis, non possum ea affirmare id verum esse, nisi intelligam impenetrabilitatem esse essentia corporis, hoc est, *extensionis*: & ideo propter augmentum mez cognitionis, idea corporis non augetur. Essentia enim & idea rerum sunt semper *indivisibiles*. Pariter, quamvis indies in plurimum attributorum Dei cognitionem perveniam, quæ antea me fugiebant, non ideo idea Dei augetur. Nec possum affirmare aliquid a Dei naturam pertinere, nisi clare & distincte intelligam, id ipsum Dei naturæ contentum esse.

Quodsi autem nos fugit alicujus proprietatis natura, neque ea clare & distincte intelligo, tunc, sicut per claram & distinctam operationem intellectus illam rem, quia me fugit, dividere non possum a alia re, neque etiam asserere eam illa alia re contineri, suspendendum iudicium est. Exempli gratia: si mihi non constat, quod in triangulo tres anguli sunt æquales duobus rectis, non possum affirmare aut negare, verum id ad essentiam trianguli pertineat. Ubi autem per demonstrationem id cognitum, tunc quidem, ut jam dictum est, plurimum attributorum proprietates essentielles cognosco de triangulo, idea tamen trianguli non ideo augetur.

Etiam a cognitione hujus distinctionis dependet, quod certo judicare possimus, sine quibus rebus res aliqua esse potest. Quamvis itaque scire non possimus, quid Deus in singulis rebus collocaverit: atque ita remere a creatura asseratur, quod ad æquatam consiliumque cognitionem adeptus sit: possumus tamen certo scire sine quibus esse potest. Hoc est, possumus tamen rem cognoscere ut *completam*: eamque ut talem cognoscimus, quam per claram & distinctam operationem intellectus possumus ab alia re dividere, quod nunquam fieri potest, si illam rem non consideramus & intelligimus, ut indutam in formis, sive attributis, quæ sufficiant, ut ex iis cognoscam esse substantiam. Si autem eam rem cognoscam esse substantiam, procul dubio nullum tunc aliam rem ad sum esse requirit. Sic extensionem ut rem *completam* considero: non autem figuram aut motum, ut rem *completam*, possum intelligere: & ideo non possum per claram & distinctam operationem intellectus, dividere figuram aut motum a corpore. Finge itaque me ignorare, utrum in me sit vis me conservandi, & me certo scire vim conservandi non esse cognitionem, recte concludo: etiamsi forte etiam in me sit vis me ipsum conservandi, possum tamen esse sine illa vi; quia ex concessis fluit, illam vim conservandi ad essentiam mentis mez non pertinere: & ideo illam vim per claram & distinctam operationem intellectus, possum separare a mea essentia. Quodsi autem non clare cognoscam illam rem, de qua queritur, an ad essentiam meam pertineat: neque sciam, an non contineatur in ipsa mea essentia, tunc, sicut supra innuimus, nihil de illa

illa questione affirmari aut negari potest : ut inde etiam manifestum fiat, quam absurda & monstrosa sit illa sententia, quæ tueretur nos Deum infinitum, per conceptum positivum non intelligere, quia tunc etiam scire non possumus quid non sit. Si non intelligam quid sit Deus, scire non possum, an non sit lapis aut ferrum, sed quia unanimi consensu gentium omnium negatur Deum ferrum, aut lapidem esse, inde evincitur, non tantum nos positivum de Deo infinito conceptum habere, sed ideam Dei nobis innatam, & tanquam notam artificis operi suo impressam. Quia communiter homines omnes eundem de Deo conceptum non formarent. Hæc fusius, & forte, ex quorundam sententia, extra ordinem tractavi : sed studio id à nobis factum, quo vindicarem & lucem adferrem argumento *Cartesii*, sumpto à necessaria Dei existentia : quodque illa ad Dei essentiam atque naturam pertineat. Nunc cætera prosequemur. Distinctio autem realis commode dispescitur, in distinctionem *substantialem* & *modalem* : & hac in re cum bona Philosophorum venia, hic parum aliter illis terminis utimur, quam vulgo fieri solet : idque factum à nobis majoris perspicuitatis causa. Si cui aliter videtur, poterit huic distinctioni vulgares & usu receptos terminos aptare. In quibus rebus distinctio *substantialis* locum habet, ex tantum una sunt *unitate compositionis*, & in iis due *substantia* reperiuntur, ex quibus componentur. Qualis res est homo, qui ex anima, quam substantiam esse præsupponimus, & ex corpore componitur : sunt itaque in homine non tantum duo entia *realia*, & revera à se invicem distincta & diversa, sed due *substantia*, & due *res completæ*, quæ iis formis & attributis indigent, quæ sufficient, ut ex iis cognoscamus esse duas substantias : id enim hic tantum *per rem completam* intelligimus : non enim hic *per rem completam*, personam aut suppositum intelligimus. Sic omne corpus compositum est ex pluribus substantiis : quatenus in omni corpore concipimus partem extra partem : illasque partes substantias esse intelligimus : & quantum consequenter ex natura est, quod *separatim* existere possunt : saltem *potentiâ Divinâ*. Hæc enim est natura & attributum *essentiale* substantia, quod *per se absque illa alia substantia potest subsistere, atque existere* : & ea rationes & in hoc significati, substantiam *rem completam* vocamus.

Alia distinctio realis, *modalis* vocatur : & reperitur in rebus, in quibus duo sunt entia, unum completum sc. *substantia*, aliud incompletum, *modus* sc. *accidens* aut *qualitas* : qualis compositio est in corpore moto, figurato, colorato, calido, &c. duo enim in tali corpore, præter partem substantialem extra partem, quæ distinctioni *substantiali* locum præbent, reperiuntur : nempe substantia quæ sustentat accidentia, five modos, motum, figuram, colorem, calorem, &c. & ipsa accidentia, five modi. Qui modi hic entia *incompleta* vocamus, quatenus eorum natura & proprietas essentialis est, quod per

per se, & absque aliqua substantia cui insunt, esse non possunt: & quorum esse, ut in scholis loquuntur, est inesse: in ut humano concipi repugnet, hoc est, ut sit impossibile, istos modos existere, & non esse in substantia; & quos ideo ut entia completa considerare non possumus. Et ideo repugnat accidens posse existere sine substantia, figuram sine substantia materiali, motum sine corpore, quod moventur, colorem sine corpore, quod colore præditum est: actum intelligendi, volendi, sentiendi, affirmandi, negandi, dubitandi, &c. sine substantia, cui illi actus insunt. Et vice versa, repugnat substantiam, & rem eo modo completam, absque alia substantia, & à qua substantiatiter differt, non posse existere: unam partem materie sc. absque alia parte, unam mentem absque alia: aut corpus absque mente, & mentem absque corpore. Est enim hic par ratio, ac si negares Deum non potuisse unum corpus absque alio creare, aut non potuisse spiritum creare non concreando corpus, aut non creare angelum non creando hominem, aut unum hominem non creare sine alio, aut unam substantiam non posse abolere non annihilando aliam. Cum omnia, quæ substantiatiter differunt, licet intime conjuncta sint, ita ut potentia finis dissolvi non possint, ita sine alterius substantiæ existentia in suo esse perseverare possunt; sicut ea omnia quæ modò recensuimus: eodem enim modo differunt inter se. Aurum enim & stannum non minus inter se differunt, neque minus substantiæ diversæ sunt, cum simul mixta, quam cum separata, & nondum confusa sunt. Nec minus una pars materie ab alia distincta substantiatiter, & diversæ est, quando cum alia parte conjuncta est: quam cum jam re ipsa distincta & separata est: Ita ut lumine naturali & per se notum sit, brutorum animas, si substantia sint, posse absque brutorum corpore existere: neque earum annihilationem aut dissolutionem sequi, ad destructionem corporis: & temere affirmari ab iis, qui brutorum animas substantias esse docent, eas perire cum brutum moritur. Cum contrarium ex natura substantiæ & entis completi sequatur sc. illam non perire; quia aliud cum quo conjunctum est perit. Quemadmodum non sequitur, perituram Angliam aut Galliam, si Deus aliquam mundi partem aboleret: sed est potius mansuras dicendum: nisi ex revelatione nobis liqueat, Deum, cum aliquam mundi partem annihilat, etiam reliquas mundi partes destruendum.

Ex hisce jam liquet, nulla de Deo & creaturis univoce prædicari. Hoc est, nomini, substantia, modi, qualitatis, &c. significatio, non potest distincte intelligi, quæ Deo & creaturis sit communis. De substantiæ nomine manifestius est, quam quod id apertius explicandum sit. De qualitatibus, modis, & accidentibus non nihil dicam, quia id lucem collaturum est iis, quæ paulo ante dicta sunt. Justitia, clementia, misericordia, & reliquæ virtutes, quando in nobis sunt, compositionem inferunt, & sunt essentia distincta à substantia cui insunt:

sunt : quatenus autem in Deo esse intelligantur, sicut illæ entia à se invicem, nec à substantia cui insunt, diversa sunt ; ita nullam compositionem inferunt. Non sunt autem neque à substantiis cui insunt, neque à se invicem diversa, quia non possum verum de Deo conceptum formare, in quo intelligam Deum esse posse sine sapientia, clementia, aut misericordia : neque possum verum de iustitia Dei conceptum formare, quæ sine clementia & misericordia sit in Deo : quia autem possum verum hominis conceptum formare, qui tamen non sit iustus, clemens aut probus : & quia possum verum iustitiæ conceptum formare, quæ sine clementia aut misericordia in homine sit, ideo illæ virtutes non sunt unum neque inter se, neque cum substantia hominis, aut mentis, cui insunt ; & ideo compositionem inferunt. Nec identificantur cum mente humana, aut cum illa substantia, de qua prædicantur : quemadmodum illæ virtutes, cum considerantur esse in Deo, unum & idem sunt cum Deo, de quo prædicantur. Idem tamen de essentia & existentia in creaturis dici non potest : quia non possum verum essentia conceptum formare, nisi supponam & intelligam illam existere : quemadmodum in initio diximus ; in omnis rei idea concipi rei existentiam, sive necessariam, sive possibilem, sive actu, sive ex hypothesi & suppositione jam existentem : non possumus etiam veram existentia conceptum formare, quæ naturam non involvat : ita ut essentia & existentia ratione tantum differant : quatenus per mentis abstractionem existentiam possum considerare sine essentia, & essentiam sine existentia ; quemadmodum possum considerare Dei misericordiam, non consideratâ Dei iustitiâ, & vice versa : Sed quia non possum considerare, existentiam posse esse sine essentia, & essentiam sine existentia, ideo existentia non est substantia, aut modus, aut accidens substantiæ ; neque ideo compositionem realem importat : neque locum distinctioni reali præbet : estque existentia possibilis creaturæ, nondum existentis, attributum, & actualis existentia, creaturæ existentis, attributum, eaque essentiam constituens : quemadmodum attributa Dei ejus naturam constituunt ; & ratione tantum in Deo differunt. Hæc tamen differentia est inter existentiam Dei, & creaturæ : quod existentia necessaria sit de essentia Divinæ naturæ : existentia autem possibilis de essentia creaturæ. Non utique possum verum Dei conceptum formare, quin simul concipiam illum necessariè existere : ut possum verum conceptum creaturæ formare, sine actuali existentia : tantum abesse, quod necessarius & actualis existentia de natura creaturæ sit. Possum verum hominis aut angeli conceptum formare, licet excludam ab ejus formali conceptu actualem, aut necessariam existentiam : sed sufficere ejus conceptu formali includi existentiam possibilem. At non magis possum verum conceptum Dei formare, non includendo in conceptu formali necessitatem existentis, quam

possum

possum vere concipere Deum, nec includere in illo conceptu Deum esse iustum, bonum, summe perfectum. Ita ut non minus certo & evidenter concludatur *Deum existere, & quidem necessaria existere*, quam corpus esse extensum, substantiam spiritusalem cogitare : neque aliud ad argumentum pro existentia Dei responderi potest ab Atheis, quam naturam Dei non esse naturam veram, sed à nobis factam & fabricatam : quod falsum esse postea plurimis argumentis probabimus. Et quemadmodum natura unius rei, non potest esse natura alterius rei : ita existentia necessaria, quæ est de essentia, & natura Dei, non potest esse de essentia creaturæ : & ideo quodcunque præter Deum existit, non necessario existit.

Conducit ad intelligentiam tituli de uno, explicatio questionis, an unum *et idem numero reproduci possit*. Quod dubium paucis sic expedit. Quarundam rerum ea est ratio, ut nullam permanentem aut durantem naturam habeant, quales sunt omnes actiones tam corporales, quam spirituales : istarum rerum eandem numero non dari reproductionem lumine naturali manifestum est. Sunt alie res permanentes : ex aut omnino annihilantur, aut tantum dissolvuntur : quæ omnino annihilantur, illæ eadem numero non reproduciuntur : estque id lumine naturali notum. Quæ dissolvuntur, manente eadem materia, illæ vel ex eadem materia iterum produciuntur, ut eadem partes minime naturales, iterum eundem suum acquirant, vel tantum ex eadem numero materia componuntur, non observato partium eodem situ. Posteriora eadem numero reproduci esse dici non possunt. Qui ex cera idolum aliquod format, & illud rursus destruit, atque iterum ex eadem cera simile idolum format, idem numero idolum non reproduxit. Sed qui domum extruit, eamque rursus destruit : & iterum eam ita extruit, ut omnis materia domus, ex qua edificata fuit, eundem suum servet, is eandem numero domum reproduxit. Et ideo spirituum extinctorum & annihilatorum eorundem numero reproductio non datur : ac eorundem numero corporum destructorum tunc datur reproductio, cum eadem materia, ex qua compositum fuit, eundem suum secundum minimas suas partes naturales servat. Ut inde manifestum sit, quid sit quod requiratur, ad resuscitationem eorundem numero corporum nostrorum. Et eorum, quæ dixi, ulterior probatio peti aut reddi non potest : cum lumine naturali nota sint : quemadmodum naturali lumine cognosco, quid sit *ens*, quid *nihil*, quid *verum*, quid *falsum*, quid *certain*, quid *incertum* : & foret absurda questio & postulatum, petere rationem, aut ulteriorem probationem, qua declaratur aut probetur *ens*, *verum*, *falsum*, &c. illam & non aliam naturam esse. Et cum illos conceptus *unius* & *plurium*, *simplicis*, & *compositi*, *entis* & *nihili*, *veri* & *falsi*, &c. pro arbitrio mutare non possum, sequitur istas ideas, & conceptus mentis de huius rebus à me factos & excogitatos

excoꝑitatos non esse, sed menti meæ impressos : hoc est, lumine naturali & per se mihi notos esse : quia, quando ad ea attendo, aut ea concipio, ea evidentiā se menti meæ ingerunt, ut de iis dubitare non possim. Quod posterius signum *distinctivum* est eorum, quæ per se nota sunt, ab iis, quæ d'iscurso & ratiocinatione nobis innotescunt : quæ à nobis considerata sui evidentiā non produunt, quando demonstrationum & rationum, quibus eorum veritatem & evidentiā assecuti sumus, non amplius meminimus, nec actu menti non obversantur : hoc est, quando clarā perceptionem animo præsentem non habemus : sed ea vera esse statimur, quia in memoria habemus, nos in rationibus & probationibus, quibus eorum veritas evicta fuit, evidentiā vidisse. Unde etiam manifestum est, regulam illam, quā in formandis iudiciis in superioribus observandum esse diximus, sc. *de clarè & distinctè perceptis in scientiis humanis tantum iudicium proferendum*, verissimam esse : quia lumine naturali, quod Deo esse omnes concedunt, id *verum esse dicimus, quod evidens est* : & ideo aliquid per se notum esse, quia per se est evidens. Contra præterea magnopere ad intelligentiam *unius, simplicis, compositi*, &c. scire essentias rerum indivisibiles, & ideo simplices esse : præterea ideas rei essentiam representare : quibus si quid addatur, aut detrahatur, propterea sunt aliter rei ideas. Et ideo securè & citò concludere licet, si aliquid in re esse intelligatur, quod essentia superadditur, quod consequenter de essentia rei non est id semper compositionem inferre : & esse illud *plura*, sive plures substantias, sive substantiam & accidens, sive plura accidentia. Verbi gratia : natura corporis consistit in extensione, quicquid præterea in corpore esse intelligimus, sine quo *conceptum*, & *ideam* corporis habere possumus, id necessario compositionem infert : sic *motus*, hæc aut illa *figura rotunda, quadrata, triangularis* : hæc aut illa *magnitudo*, modi sunt corporis, & veram compositionem inferunt : quia verum conceptum corporis habere possum, non considerando *modum*, aut hanc & illam figuram, & magnitudinem esse in corpore. Pariiter, quia conceptum corporis verum habeo, considerans illud esse *extensum*, & tamen intelligens cogitationem in eo non esse : sicut inde rectè concludo, *cogitationem non esse de essentia corporis*, ita etiam rectè infiro, corpus & cogitationem non esse unum, sed *plura*. Et quia intelligo & concipio cogitationem sine corpore, inde rectè concludo, cogitationem non esse modum, aut accidens corporis, quandoquidem modi corporis sine corpore concipi non possunt, quamvis corpus sine suo modo, & ideo rectè inferas, cogitationem esse modum aliū substantiæ, quam corporalis : adeoque talem rem quæ extensa est & intelligit, non tantum esse compositam, sed etiam ex pluribus substantiis constare : sc. substantiā *extensā* & *cogitantē*. Quæ autem rei inesse dicuntur, atque ut aliquid *positivum* considerantur,

sed in idea istius naturæ comprehenduntur, ea, sicut ab essentia, quæ semper simplex est, non differunt: ita compositionem non inferunt: ideoque non vocantur modi, accidentia, aut qualitates substantiæ, sed attributa: sic *extensio* est attributum corporis, *cogitatio* attributum mentis, *iustitia*, *veritas*, *clementia* attributa Dei: Nam in idea entis summe perfecti continetur *iustitia*, *veritas*, *clementia*: quemadmodum in idea corporis continentur *extensio*, & quæ ex ea fluunt: ut sunt *impenetrabilitas*, *divisibilitas*: & quemadmodum in idea substantiæ spiritualis continetur *cogitatio*. Quemadmodum enim non possum scire, quid sit *substantia extensa*, & quid sit *moveri* & *quiescere*, &c. quin simul intelligam, in idea extensæ substantiæ contineri, quod illa *moveri*, *quiescere* & *figurari* possit, ita sciens & intelligens, quid sit ens summe perfectum, quid *iustitia*, *misericordia*, *veritas*, simul intelligo *iustitiam*, *misericordiam* & *veritatem* contineri in idea entis summe perfecti. Ita in idea trianguli continentur non solum quod tria habeat latera, sed etiam quod ejus tres angelli duobus rectis æquales sunt: & quicquid præterea de triangulo demonstrari potest. Et cum de novo quædam de natura rei addiscimus, tunc idea istius rei non fit major aut alia: sed sit eadem distinctior: quia si verum rei conceptum habuimus, quicquid porro demonstratur, in natura istius rei continetur: sin minus, signum est, nos naturam istius rei verum conceptum non habuisse. Sed de vero in articulo sequenti. Et hæc dicta sufficiant cum ad intelligentiam unius, plurimum, simplicis & compositi, tum ad cognitionem variarum distinctionum, quæ ex compositione oriuntur.

Tit. de Vero.

Verum duplex est: unum *Metaphysicum*, alterum *morale*. Hoc nunc non male in duo dispescitur: unum consistit in iudicii nostri conformitate cum re, de qua iudicium proferimus: alterum in verborum & signorum, quibus ad mentem nostram alios edocendam, utimur, fide æque constantia: vocaturque *veritas*, *cardor*, &c. De hoc postremo agere hic nullo modo attinet: de altero vero morali ex usu erit aliquid in medium adferre, propter cognationem, & similitudinem, quam cum vero metaphysico habet. Verum metaphysicum nihil aliud est, quam natura & essentia cuiusque rei, qualem Deus illam esse voluit: à qua Dei voluntate atque idea, secundum quam Deus rerum naturam & essentiam esse voluit, nihil potuit deflectere. Et cum in nullius creature potentia aut potestate sit, rerum naturas aut essentias immutare, non magis quam æternas veritates, quales sunt v. g. quod idem non potest esse & non esse: quod

quod non entis non sunt accidentia, &c. quia Deus illas jam *ambas* *necessarias esse voluit*, ut quidem repugnet nostro conceptui, *ens* jam a Deo immutari posse: hinc sequitur huic vero metaphysico nihil propriè opponi. Iustitia quidem injustitia, veritas falsitati, verum aurum falso auro contrarium est: sed eorum, quæ veris virtutibus, veroque auro opponuntur, nulla est natura, nullaque essentia: neque eorum *ideam positivam* habemus.

Ad verum autem *metaphysicum* non tantum referri debent ea entia, quæ extra intellectum nostrum existentiam habent, aut habere possunt, qualia sunt *entia Physica*, sed quicquid positivum est, atque ita *naturam & essentiam* habet: licet extra intellectum nullibi existat. Non enim aurum, argentum, stannum, lignum, aqua, terra, ignis, corpus, color, sonus, sapor veram & propriam tantum naturam habent: Sed & iustitia, veritas, temperantia, numerus numerans, entia mathematica, triangulum, recta linea, paternitas, filiatio, causa, causatum, liberum, necessarium, &c. & ut compendio dicam, quicquid ut *positivum*, & ut *ens* concipitur. Sic rectè aliquid verus pater, verus filius, vera causa, verum effectum, verum triangulum, &c. vocatur; quia vera earum natura est, multaue de iis demonstramus: verbi gratia, de numero numerante, quod bis ter faciant sex: de puncto, quod sit indivisibile: de triangulo, quod in eo tres anguli æquales sunt duobus rectis. Et quia horum omnium vera & propria natura est, ideo unus non potest esse aliud: neque natura alicujus rei permittit, ut possit esse hoc vel aliud: *auri* natura non permittit ut possit esse stannum; nec *substantiæ* natura ut possit esse accidens, nec corporis natura, ut sit spiritus, nec mentis nostræ natura, ut sit vel *substantia* vel *accidens*: ut *cognitio* sit modus, accidens aut qualitas corporis. Fieri potest, ut aliquis tam confusam mentis cognitionem habeat, ut quid de mente, spiritusne sit an corpus, substantia an accidens, asserat, non habeat: Sed natura mentis non permittit, ut *alterutrum* sit: non magis quam natura numeri ternarii permittit, ut bis ter sunt septem, aut octo.

Potest equidem fieri, quod Deus mihi aliquam naturam manifestat, quæ cum iis, quas hætenus cognovi, nullam cognitionem habeat: ita ut de ea natura tales conceptus forniandi non sint, quales de aliis, nobis lumine naturali notis, formamus: sed fieri non potest, ut id, quod de ea natura nobis credendum proponitur: si aliquam naturam, jam notam, exprimat, non eam naturam, sed aliam habeat: quia rei essentia non permittit, ut hanc vel illam naturam habeat, quia hæc res magni momenti est latius me exponam. Ex Sacris mihi constat, Christum & Patrem unam tantum personam esse: quia opera utriusque naturæ eadem personæ eodem modo attribuntur, quo operationes corporis & mentis uni homini attribuntur: atque ita Scriptura me docet, corpus & mentem corpori essentialiter unitam, in Christo personam hominis non constituere: atque ita Scriptura no-

nam naturam nihil manifestat : sed naturam numeris, *unum* & *duorum* non mutat : neque facit Deus quod *duo* in Christo sint *unum*. Sic in Sacrosancta Trinitate, essentia atque natura numeri *unius* & *trium* non mutatur, ita ut unam sit tres, & rursus tres unum ; neque etiam vera paternitatis & filiationis ratio in Trinitate mutatur, aut alia est : id enim implicat & repugnat ; idem enim non potest esse & non esse. Sed Deus nobis in Sacra Scriptura declarat, & vult id nos fide tenere : nempe eam naturam humanam Christi esse, ut ex corpore & mente essentialiter unicus persona hominis non constituitur : quanquam quid illud sit, non exponat, neque nobis lumen infundat, quo illud elare & distingere cognoscere possimus, sed vita coelesti id reservet. Neque ideo personæ, aut humanæ naturæ ratio alia est in Christo, alia in aliis personis : tunc enim Christus nec persona esset, nec humanam naturam haberet : sed est aliquid *mutabile* in Christo, quod nobis tectum est.

Quæcumque autem huiusmodi esse fingimus, ut eorum unum alterum subvertat, ea non habere veram naturam dicuntur : quales non tantum sunt chimeræ, hippogryphes, & hippocentauri : sed omne illud, quod mente conceptum non continet essentielles proprietates istius, quod concipere volumus, & vocabulo exprimimus. Sic qui proprietates stanni aut cupri includit in suo conceptu, quo aurum concipere vult, is fictam & non veram naturam auri exprimit. Qui proprietates essentielles spiritus includit in conceptu corporis, is fictam naturam spiritus conceipit : & qui proprietates corporis complectitur in idea spiritus, is fictam & falsam naturam spiritus mente exprimit. Et quamvis errare possimus, an aliquid singulare hoc vel illud sit corpus, an spiritus, aurum, an stannum, aut cuprum, fieri tamen non potest, quod idea unius sit idea alterius : hoc est, quod ratio formalis unius sit ratio formalis alterius. Sic qui aliquid iustum putat, cum iniustum sit, is non veram iustitiæ ideam habet : & sic de reliquis.

Et cum cujusque rei idea sit simplex ; eique nihil addi, nihilque detrahi possit : rectè concluditur, quod in alicujus rei ides, aut conceptu essentiali non continetur, id de ejus rei natura non esse : & cum duorum clarum & distinctum conceptum habemus, & unum in alterius idea non continetur, tunc concluditur unum non esse de essentia alterius ; atque ita diversa esse. At cum illa duo non rectè cognoscimus, tunc suspendere oportet iudicium. Nec quicquam refert, quod Deus multa in aliqua re collocavit, quæ nos non cognoscimus ; ita ut nunquam dicere possimus, nos alicujus rei cognitionem *adæquatam* habere ; neque putandum nos ideo paucissimarum rerum naturas veras cognoscere : nam quicquid præterea in ea re esse possit, aut *substantia* diversum est ab illa natura, adeoque distinctio substantialis est inter illud ignotum, & naturam, cujus nos veram ideam habere

proficemur; ita ut ad naturam istius rei non pertineat, si aut tale est, quod si nobis innotescat, illud in idea naturæ contineatur. Itaque quando nobis nova de natura alicujus rei deteguntur, tunc non augeatur idea istius naturæ: quæ plane indivisibilis est; sed tantum distinctior redditur. V. G. quamvis ignotem, in triangulo rectangulo quadratum lateris subtenidentis rectangulo æquale esse quadratis reliquorum duorum laterum: cum tamen hoc sit de essentia trianguli rectanguli, fieri non potest, quod, intelligentes trianguli rectanguli naturam, & demonstrationis vim, non intelligamus illam proprietatem esse de natura istius trianguli. Quod cuivis lumine naturali manifestum est; esset enim tunc aliud quid; atque ita non idem cum eo, de cujus essentia esse dicitur. Ita quamvis Deus sit ens infinitum, neque ipsius natura à nobis *comprehendi*, sed tantum *apprehendi* possit: & licet successivè quædam novæ perfectiones attenta meditatione eruantur, non ideo idea Dei major redditur, neque mutatur: nam quomodo possemus scire illas perfectiones, quas de novo concipimus, in Deo esse, aut ad ejus naturam pertinere, si in idea Dei non contineantur. Quis si idea Dei vera fuit, omnes perfectiones in ea contineri debebant. Ita rectissime dixit Clarissimus *des Cartes*, nos non posse errare in formanda idea Dei, cum ad naturam ejus summè perfecti bene attendimus. Quod si aliter eveniat, certissimum argumentum est, hos veram rei ideam non habuisse: & consequenter naturam à nobis conceptam, non fuisse veram. Cognitis itaque naturis spiritus & corporis, si unum non includatur in conceptu formali alterius, spiritus non est corpus, nec corpus spiritus. V. G. formalis ratio corporis est esse extensum, quam sequuntur divisibilitas, impenetrabilitas; suntque quasi attributa secundi generis: rectè cognitis his duobus attributis, simulque natura corporis bene intellectâ, fieri non potest, quin impenetrabilitas & divisibilitas in conceptu corporis continentur. Quod inde manifestum est, quod corpus considerare non possumus, in quo divisibilitas & impenetrabilitas non insit. Imo quia nullum corpus considerare possum, quod moveri non possit, posse moveri & figurari etiam de essentia corporis est; at quia possum intelligere corpus, in quo *reipsa* motus non est, inde concludo motum actualem non esse de natura & essentia corporis & vice versa: quamvis non possim intelligere motum sine corpore, in quo est: & à quo ideo tantum modaliter differt, tamen idea motus non est idea corporis: & ideo motus non est attributum corporis. Rursus quia nulla substantia cogitans potest considerari atque intelligi sine illa perfectione, quod sit indivisibilis, & quod medium aut partes non habeat, quodque sit penetrabilis, & nullum locum aut situm habeat, sequitur omnes istas perfectiones esse attributa spiritalis substantiæ. At quamvis sensationem, imaginationem, ratiocinationem, volitionem, nutritionem, affirmationem, negationem, dubitationem, &c. quæ omnia

nia sunt cogitandi modi, sine substantia cogitante intelligere non possum : possum tamen substantiata cogitantem intelligere, in quo aut sensatio, aut ratiocinatio, aut dubitatio non est : ideo huiusmodi cogitationis modi non continentur in idea spiritus : non magis, quam hæc aut illa figura continetur in idea corporis. Volitionem autem atque intellectionem non possum à natura spiritus separare. Voluntas enim sine intellectione esse non potest, nec intellectio sine voluntate, ut ego existimo : & ideo *ratiocinabilitas* est attributum spiritus : quamvis mihi non satis accurati videntur, qui spiritum per rationalitatem definiunt, licet bene se habeat, quod per *positivum conceptum* spiritum definire dedicerint. Et quare *ratiocinabilitas* magis est attributum, aut proprietas spiritus substantialis quam volitio, aut intellectio : cum in idea horum omnium nihil *extensum*, aut *corporeale* contineatur : ita ut sine corpore intelligi possint. Unde recte efficiuntur esse modos substantiæ spiritualis. Est enim par ratio, ac si corpus definirem per rotunditatem. Quod si non substantiam spiritalem in genere, sed mentem humanam definire voluissent, & per *rationalitatem* intelligerent, eam naturam, cujus proprietas essentialis atque attributum est *potentia ratiocinandi*, quemadmodum canem definimus, per animal, quod latrat : per latratum intelligentes potentiam latrandi, vel potius naturam quæ in se formaliter comprehendit illam potentiam : quemadmodum metallum definimus, quod sit corpus, quod duci & fundi potest, istud non multum à vero alienum esset. Sed de his satis, superque.

Est præterea alia *veritas* & huic veritati opposita, *falsitas*, quæ cum veritate & falsitate, de quibus in præsentium differuimus, magis affinitatem habent : & quæ recte vocantur *veritas* & *falsitas materiali*, opposita veritati & falsitati *formali*, quæ propriè tantum est in iudicio : cum hæc de qua nunc agitur, tantum sit in ideis, quando nihil, aut quod idem est, *negationem* & *privationem* menti repræsentant per aliquid *reale* : aut cum sub ratione *nihili* aliquid verum & reale menti repræsentatur. Verbi gratia : ad hanc falsitatem *materialem* refertur, cum *frigus* aut *impossibile* ut aliquid *positivum* concipimus : aut cum *infinitum*, *immensum*, *incorruptibile*, à se esse, ut *negativum* quid concipimus. Notum est, in unate plus realitatis esse, quam in alia : in substantia, quam in modo & accidente, in Deo plus, quam in creaturis. Eaque res plus realitatis habere dicitur, cujus natura, & essentia pluribus conceptibus & ideis, objective aliquid positivum repræsentantibus, exprimitur, iisque secunditate & plenitudine suæ naturæ, ut ita dicam, locum & occasionem præbet : rursus ea minus realitatis possidet, quæ istis affectionibus & proprietatibus destituta est : quales res sunt lumen, colores, soni, odores, sapores, calores, &c. quæ omnia tam tenuem & minutam realitatem habent, ut ferre ignoremus an sint *vera materialiter*.

Quæ

Quæ etiam causa est, quod tam confuse à nobis intelligantur. Nam quæ multum realitatis habent, naturâ suâ apta sunt ad sese clarius intellectui manifestanda, quando intentâ cogitatione eorum contemplationi incumbimus: sicut id usu experiri licet, cum figurâ mathematicis contemplamur: illa enim distinctius, & clarius intelliguntur, quam supra enumerata; & illarum idea plus realitatis objectivæ continet, quam idea præcedentium. Ita in substantiâ adhuc plus realitatis quam in figuris detegitur; & in idea Dei plus realitatis objectivæ, quam in idea ullius substantiæ creatæ. Quicquid enim positivi animo concipere licet, id formaliter aut eminenter idea Dei contineri debet. Et sic supra exposuimus, nos non posse intelligere defectus & imperfectiones in re, nisi per cognitionem ejus, quod perfectius est: in quo etiam ideo plus realitatis cognoscimus. Quod vulgo suo etiam loquendi modo exprimit: dicentes communiter plus esse in eo, quod ut perfectius, & magis positivum & reale concipiunt, quam in eo, in quo realitas minor aut exilis est. Et hinc conficitur ideam, quam de Deo ex mente nostro depromimus, materialiter falsam non esse, quia clara & distincta est, & plus realitatis continet, quam ulla alia: est itaque aliquid verum & positivum: neque ejus idea materialiter est falsa: quemadmodum idea frigoris & tenebrarum: quando istæ duo menti representantur, tanquam aliquid verum & positivum. Et ab horum intelligentia dependet illud axioma: quod id, quod minus realitatis continet, causa non potest esse ejus, quod minus: quia tunc aliquid produceretur à nihilo. Et si scire velimus, an aliquid eminenter in se contineat aliud, ita ut illud aliud, ab eo produci possit: videndum an id plus in se habeat, quam illud aliud, cujus author & causa esse asseritur: ita quidem sine fluctuatione asserimus, facultatem sentiendi, imaginandi, ratiocinandi, movendi aliud, eminenter in Deo esse. Quia ens summè perfectum continere debet eminenter omnem perfectionem, quæ in creaturis formaliter reperitur: facile itaque credimus facultatem sentiendi, imaginandi, &c. à Deo produci posse. Cui posset in mentem venire, motum aut figuram eminenter in se continere substantiam, ita ut illa hanc producere possint: sed facile creditur à substantia, modum aut accidens posse procedere, aut produci: ut rem cogitantem, hanc, vel illam cogitationem producere facile admittitur. Hoc fundamento innititur illud axioma: *Si haberem vultu me conservandi, de- disse mihi omnes perfectiones, quæ mihi desunt, & quas cognosco*: tum quia illæ perfectiones sunt tantum attributa substantiæ; ego autem sum substantia: & conservatio est tantum continuata productio illius rei, quæ conservari dicitur: cum etiam, quia voluntas fertur infallibiliter in bonum sibi clarè cognitum. Quo etiam illud referendum est: Ille à quo conservor, habet in se vel formaliter vel eminenter omne id, quod in me est: in me autem est perceptio multarum perfectionum

perfectionum, simulque idea Dei : ergo etiam in illo, à quo conser-
 vor, est istarum perfectionum cognitio : imò non tantum cognitio,
 sed is, qui me produxit, etiam eas perfectiones possidet : quia qui me
 conservat, me produxit : ut facilius est producere attributum aut mo-
 dum substantiæ, quales sunt illæ perfectiones, quam substantiam :
 & stringit quidem arctius hoc argumentum, quando constat nos de
 istis perfectionibus, nempe quas in Deo esse agnoscimus, sensum
 beneficio, disciplina, aut aliorum relatu edoctos non esse : sed men-
 tem nostram illam cognitionem ex se deponere : ideisque istarum
 perfectionum nobis innatas esse : cum huiusmodi perfectiones nec in
 nobis, nec in aliis creaturis compareant, cum omnes illas perfectiones
 ita in immensum augere possum, ut in hominem, aut ullam creatu-
 ram cadere non possint. Quod sufficit ad probandum dari Deum ;
 illa enim vis in nobis esse non posset, si Deus non existeret. Estque
 adhuc plenior demonstratio, si superioribus addatur, quod id, quod
 substantia extra se producit & conservat, fortiori ratione tam poten-
 tem & immensam naturam habet, ut sibi sufficiens sit ad existendum :
 adeoque à se sit, fueritque ab aeterno.

De Bono.

Metaphysici communiter bonum numerant inter generales entis
 affectiones ; idque merito : cum enim ens contemplamur,
 nihil mali in eo compareret : sed malum semper concipitur sub
 ratione privationis : sicut minus bonum sub ratione negationis ma-
 joris perfectionis : idque solum malum vocamus, cui deest illa vis &
 usus, ad quam naturam comparatum esse putamus : idque minus bonum,
 cui deest aliquid, quod lumine naturali perfectionem inferre scimus.
 Et quandoquidem omne ens, & quod positivo conceptu intelligimus,
 est bonum, sequitur id, quod perfectissimum est, formaliter aut emi-
 nenter omnia entia complecti. Nulla igitur negatio rei positivæ, aut
 privatio Deo attribuenda. Ex quibus manifestum est, id præcipue in
 hoc titulo discutiendum atque examinandum venire : quid illud sit,
 quod pro re positiva & perfectione habendum sit : Deinde, quid emi-
 nenter in se aliquid perfectum & bonum continere existimandum sit.
 Et ab intelligentia atque cognitione harum rerum dependet solutio,
 atque explicatio gravissimarum questionum in Theologia naturali.
 Omne ens bonum est, sed non omne ens æque perfectum est : hoc
 est, non omne ens formaliter aut eminenter in se continet æqualiter,
 quicquid ut bonum aut perfectum concipio. Major est perfectio esse
 necessario, quam esse tantum contingenter, major est perfectio esse
 possibile, quam non esse possibile, major est perfectio esse substanti-

nam, quam accidens, major est perfectio non dividi, quam dividi. Et ideo melior substantia spiritualis, quam corporea, melius intelligere & velle, quam non intelligere & velle. Melius actu omnia bona, omnesque perfectiones possidere, quam potentia, & ita gradatim augeri perfectionibus. Quod itaque perfectius est, nec formaliter, nec eminenter possidere potest ipsum id, sub cuius ratione aliquid imperfectius esse dicitur: tunc enim id quod perfectius esse dicitur, revera imperfectione simile & æquale esset illi, quod minus perfectum esse intelligitur. Ita Deus in se non continet eminenter aut formaliter *possibilitatem ad esse & ad existendum*, neque *divisibilitatem*, neque *potentiam*, quæ gradatim augeri perfectionibus possit; quia hæc omnia formaliter imperfectiones sunt: sed Deus in se *eminenter* continet omne id, quod in hisce omnibus absolute bonum est. Nempe in possibilitate ad esse & existendum, positivum illud, per quod *possibile*, ut aliquid positivum apprehendimus: hoc est, quod sit ens verum, naturam veram possidens. Ita existentia possibilis, est perfectio in triangulo. Rursus in substantia divisibili, quod per se existat, quodque plus realitatis habeat, quam accidens, aut modus.

In æstimanda autem rei perfectione & bonitate, ante omnia cavendum est, ne id, quod lumine naturali bonum aut melius esse: & ideo ente summe perfecto attribuendum esse scimus, illi denegemus; quia nescimus, quo modo illæ perfectiones cum aliis quibuldam rebus coherere possunt. Male enim illi in Philosophando insistant, qui id, quod per se manifestum & perspicuum est, in dubium vocant, aut negant, quia cum aliis ea conciliari nequeunt. Negare dependentiam omnium rerum & operationum à Deo: quia eam cum nostra libertate voluntatis conciliare non possumus. Cum tamen per se notum sit, nihil esse in genere entis præter Deum, quod ab ente summo non dependeat: Quia eorum nihil à se esse, aut à se conservari potest. Negare Deum esse auctorem & causam principem omnium naturalium & rerum, tam naturalium quam moralium, etiam *veritatum æternarum*, ut eas vocare solent, quia intelligere aut concipere non possumus, quomodo fieri potuerit, v. g. quod *bis ter non facerent* sex.

Porro generalis, certissima, & omni exceptione major regula ad cognoscendum, an aliquid sit bonum, an vero ut malum, aut ut nihil, aut ut negativum reputandum sit, est, quod examinemus, an fundamentum à quo id, quod in examen venit, dependet, sit aliquid positivum, an vero negationem alicujus perfectionis inferat. Quæ autem huiusmodi sunt, tam clarè se intellectui manifestant, postquam præjudicia abdicavimus, ut ferme omnia ad ea, quæ per se nota sunt, referenda sint. Sic, quis dubitat quin melius sit *liberè* agere, quam non *liberè* agere; quodque adeo fundamentum, à quo agendi libertas, tanquam à causa formali dependet, sit *aliquid positivum*: ex adverso,

adverso, quod ratio, propter quam quædam creatura non libere agit, sit *negatio* majoris perfectionis. Quis enim insitit potest, summam in homine perfectionem esse, quod per voluntatem & libere agat: atque ita peculiari quâdam ratione, sit auctor suarum actionum: & ob ipsas laudem mereatur. Non enim laudantur automata, quod motus omnes, ad quos instituta sunt, accuratè exhibent: laudatur autem eorum artifex, quod tam accurata fabricarit, quia non necessario, sed libere fabricavit. Ita quidem manifestum est, lumine naturali notum esse, *libertatem agendi*, aliquid bonum & perfectum esse. Ex adverso, dicimus *indifferentiam* ad agendum, in homine imperfectionem esse: quia est *infimus libertatis gradus*: oritur enim ex defectu luminis in intellectu, & ex inconstancia voluntatis: cum enim perfectio voluntatis humanæ in eo etiam consistat, ut ei velit, quæ legi & rationi conformia sunt, imperfectio est in voluntate, eam tam pronam esse ad ea volenda, quæ legi & rationi adversa sunt, quam quæ iis congruunt. Contra, voluntatis perfectio est, eam tam pronam & proclivem esse ad ea volenda & eligenda, quæ lex & ratio suadet, ut difficulter, & non nisi gravi tentatione ab iis se abduci sinat: & est summa ejus perfectio, tam constanter vero & recto insistere, eoque delectari, ut nunquam velit ab iis divelli. Ita quidem per se notum est, indifferentiam, magnam luctam & repugnantiam in perpetrando bono minorem voluntatis perfectionem proderet: atque adeo eorum bona opera Deo minus grata esse, qui cum hujusmodi indifferentia, hesitantia & lucta ea exsequuntur: illa enim semper importat aliquam nequitiam & corruptionis mixturam: & ita bonum opus depræciant: & pii dolent de tali tepore, indifferentia & lucta. Aliter quidem judicandum de hac lucta aut indifferentia absentia, quando illa non oritur, ex Voluntatis rectitudine, bonaque & virtutosa dispositione, sed ex ignorantia boni & mali: quod iis contingit, qui mali alicujus illecebris non tentati v. g. divitias aut honores non appetunt, quia occasio eas acquirendi non adest. Qui enim ita sine lucta abstinere ab illicitis, minus boni sunt iis, quibus conatu opus est ad malorum irritamenta superanda.

At quemadmodum hæc indifferentia in homine imperfectio est, ita contra in Deo summa est perfectio: denotat enim summam imperium, summumque jus & potestatem Dei: quæ nullis legibus, nullisque regulis conclusa tenetur: quique est liber auctor omnis ordinis, veri, iusti, & boni: quemadmodum Rex omnium legum positivarum auctor est. Repugnat enim, Dei voluntatem ab æterno non fuisse indifferentem ad omnia, quæ facta sunt, aut unquam fieri: quia nullum bonum vel verum, vel credendum, vel faciendum vel omittendum fingi potest, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas sese determinaverit ad faciendum, ut id tale esset: fundamentum itaque istius indifferentiæ est aliquid verum, positi-

rum & bonum. Rursus quia *liberè & voluntariè* agere est melius, quam necessario agere; sique de ratione formali libertatis & voluntariè actionis, quod nullo externo impulsu vi, aut dispositione determinetur ad alterutrum, sed quod omnis determinatio à libero voluntatis actu proficiscatur, sequitur *libertatem* esse aliquid bonum & positivum: idque eminenter in Deo repetiri: & corpora omnia, quoniam se sua sponte, liberè & voluntariè non movent, minus perfectæ esse iis rebus, quæ ex libertate agunt. Quod itaque corpora se non movere possunt, ejus rei ratio est, defectus majoris perfectionis. Si autem perfectio est, ita liberè agere: sequitur etiam perfectionem esse omne id, quod est de ratione formali voluntatis.

Hoc fundamento ita posito, lumine naturali notum est, melius esse se conservare, quam ab alio conservari: melius tam *potentem*, & sibi *sufficientem* naturam habere, quàm necessario & semper existit, quam tam imperfectam, quàm & *naturam* suam, & suam *existentiam* alii acceptam ferre debeat: quemadmodum melius est ex se luminolum esse, quam ab alio lucem mutuari. Eodem lumine notum est, quod melius sit substantiam rationalem, quam irrationalem, cogitantem, quam non cogitantem esse: quia fundamentum & rationem, propter quam quædam perfectiora esse dicimus, ut aliquid *bonum & positivum* luminis naturalis instinctu concipimus. Ita naturâ cognoscimus, & sermo atque sine præjudiciis rem contemplanti lumine intellectui iniuste manifestum sit, *peccabilitatem*, ne ita loquar, imperfectionem denotare: & rationem, propter quam rationalis substantia dicitur posse peccare, esse aliquid *negativum*: hoc est, majoris perfectionis negationem: & contra impeccabilitatis fundamentum esse aliquid bonum & perfectum: non esse itaque de essentia voluntatis, aut libertatis in agendo, quod ita sit constituta, quod velis posse errare, & quod possit vitio affici: quia ita posse velle, & posse vitio affici concipitur necessario à nobis, tanquam *negatio majoris perfectionis*. Quando enim de Deo cogitamus, tunc nos in eum convertimus, nullum erroris, falsitatis, aut peccati fundamentum in ipso deprehendimus. Sed ad nos converti, videmus nos habere in nobis, ut ita dicam, ideam *nihili*, atque ideam negativam nobis obverari; nosque aliquid medium esse inter Deum, qui est ens summe bonum & summe positivum, & inter nihil: videmusque illam infirmitatem, quam in nobis esse cognoscimus, & quâ à vero defectere possumus, indicare negationem majoris perfectionis: quia concipimus *immunitatem à peccabilitate* ut aliquid perfectius. Et quod notatu dignum est, non concipimus propter illam immunitatem à peccabilitate, *libertatem nostræ voluntatis* immitti: quamvis videamus per illam immunitatem nos nolituros malum & peccatum: atque ita voluntatem nunquam *volituram oppositum*. Non dico nos, propter illam immunitatem à peccabilitate, non fore *liberos* ad oppositum; sed nolituros *oppositum*:

positum : quia illa determinatio voluntatis voluntaria & libera est ; nihilque *extra* aut *intra* voluntatem est, quod eam *determinet*, quam ipse *actus elicitus voluntatis*, qui libertissimus est : atque adeo ante actualem volitionem ponit velle oppositum : quis est de essentia voluntatis nullum omnino *impedimentum* aut *obstaculum* habere, propter quod non posset velle, quicquid sub cognitionem cadit.

Non itaque consistit *impeccabilitas* in homines, quod non possit peccare : quasi illud bonum & positivum, quod per impeccabilitatem denotatur, voluntatem *determinaret* ad bonum : sed quod *nolet* peccare : quatenus tunc voluntas elata est ad eam perfectionem, ut semper bonum eligat. Et vetat natura voluntatis, nos aliquid considerare in ipsa, per quod ad hoc aut illud plus aut minus determinata sit : sed est ipse libertatis usus, qui illam determinat tantum. Et posuit Deus istam veritatem tam clare & distincte in nobis : estque id lumine naturali adeo notum, ut volentes dubitare de eo, non possumus non credere illud esse verum : nempe, *constanter & firmiter bono adhaerere esse perfectionem* : peccabilitatem esse defectum, & negationem maioris perfectionis : atque ita indifferentiam ad oppositum, non esse de essentia libertatis voluntatis. Ipsam voluntatem tamen tam liberam esse, ut nullis limitibus circumscribatur ; tamque magnam & amplam, ut nullius maioris libertatis ideam concipere liceat : eamque illius naturam esse, ut nihil illi addi, nihil detrahi possit. Non itaque *gratia* aut *peccata* illam libertatem augeri aut minui. Æque liberæ, æque sponte omnis actus elicitus voluntatis perfici. Non licet maioris libertatis ideam concipere, tunc, cum certo bono adhaeret, quam cum certo malo se corrumpebam tradit. Aut cum per summam inconstantiam alternatim bonum & malum eligit. Argumentis hæc uberius probari non possunt : cum inter notiones communes & res per se notas hæc ponenda sint. Et licet quidem concipere hominem, qui nunquam peccaturus est : atque adeo qui ea ratione impeccabilis est : sed non licet concipere hominem, cuius voluntas non possit velle contrarium, quatenus illud non posse restringit voluntatis potentiam, ut non possit omnia velle : atque ut ita maioris libertatis ideam concipere liceat : cum talis *impotentia*, voluntatis naturam destruat : neque voluntati sine insigni loquendi abusu aptari possit. Estque voluntas nostra sub ratione libertatis talis, ut perfectior, amplior & maior reddi non possit. Neque etiam minor aut restrictior. Sed de his dicta sufficiant.

Quod de libertate voluntatis diximus, idem de *simplicitate* dicendum est : eam aliquod bonum, positivum & perfectum inferre. Est enim lumine naturali notum, id perfectius esse, quod actius, magis simpliciter, & minus divisim multas perfectiones continet : quam id, quod divisim & in plures distribuendum eas possidet. Et ideo perfectius esse iudicamus, unum hominem centum artes callere, quam singulos centenas.

centenas. Est ideo etiam perfectior illa res, quæ immediate & per se omnia agit, quam quæ per potentias, realiter, modaliter aut substantialiter ab ipsa distinctas, exsequitur omnia. Nam tunc illa potentia eas perfectiones possidet, non illa res, cujus illa potentia modus est. Et ideo rectè concluditur, in ente summe perfecto nullam esse compositionem, sed simplicitatem summam; & contrarium mihi tam absurdum videretur, quam præter rationem est, concipere plura entia summe perfecta: ens enim summe perfectum continet in se formaliter, aut eminenter omnes res, omnia bona, omnes perfectiones. Et repugnat, opera divina exquiri per id, quod non est Deus: ac accidentia, modi, potentia, qualitates, aut quocunque libet vocare nomines, non sunt aliquid naturæ divine: quod adeo manifestum est, ut non possimus aliam distinctionem, præter distinctionem rationis, in Deo concipere, quin simul concipiamus Deum, & id quod à Deo distinctum est: & quod itaque Deus non est: nec quicquam Dei. Est igitur, summa simplicitas & unitas omnia alia attributa Dei complectens, summa perfectio, quæ ideo à Deo, ente summe perfecto, separari non potest. Non magis, quam à conceptu patris separari potest filiatio. Et ratione hujus simplicitatis agnoscimus, nihil eorum, quæ particulatim ut in nobis ea percipimus, & ita etiam in Deo, propter defectum intellectus nostri, consideramus, univoce illi & nobis convenire.

Huc etiam referre possumus omnia Dei attributa, quæ lumine naturali nota sunt, quod perfectionem important, ut sanctitas, justitia, bonitas, clementia atque misericordia, &c. quæ, sicut aliquid bonum & positivum inferunt, etiam enti summe perfecto non solum non attribuenda sunt: quod nullus infitatur: sed cavendum etiam, ne per rationationem illud lumen sopiantur; Deoque ea attribuamus, quæ lumine naturali nota sunt, quod cum hujusmodi attributis consistere non possunt. Sic lumine naturali notum est, non sciendum esse malum, ut bonum eveniat: & ideo dicit Apostolus, eorum, qui in suas rationes inficiunt, condemnationem justam esse. Non potest itaque illa agendi ratio cum Dei sanctitate consistere. Ergo Deo attribuendum non est, quod velit peccatum hominum, aut permissum peccati, tanquam medium, quo illustreretur sua misericordia & justitia: ita ut modi loquendi in Sacra Scriptura, qui ordinem hujusmodi denotant, quo declaratio justitiæ & misericordie connectitur cum peccato hominis, tantum eventum non destinationem significare, putandi sint. Si enim aliter eorum ratio constaret, sequeretur, enti summo bono adscribi, quod lumine naturali notissimum est, imperfectionem inferre. Et quamvis hoc conciliare non possumus; quod tamen, meâ quidem sententiâ, non ita difficile foret: tamen præter rationem est, aliquid, quod lumine naturali verum esse cognoscimus, aut negare, aut in dubium vocare, quia nescimus, quomodo cum

cum glia Dei perfectione consistat. Illa ratiocinatio pondus sancti haberet, si lumine naturali pariter notum esset omnia peccata, quæ eveniunt, ex ordinatione & destinatione Dei perpetrari: ut id non solum lumine naturali non notum, sed ei plane adversum est. Ita candor & sinceritas bonum est: estque pariter lumine naturali notum cum candore, veritate, & sinceritate consistere non posse invitationem hominis ad salutem, cum ordinatione medicorum ad interitum. Non est tamen lumine naturali notum, nos neminem invitare in ventum, quem venturum non esse certo scimus. Hoc tamen fundamento quidam inædificant multa dogmata, quæ mihi lumine naturali adversa videntur. Quia ab eo, quod per se notum est, criticis & cavillationibus se averti solent. Sic lumine naturali notum est, fallere esse imperfectionem: quod ideo Deo, cui summè perfectio tribui non potest. Sed ad reliqua, quæ supersunt, pergimus, hæc leviter attingisse sufficiat: quia huius loci non est totum illud stadium decurrere.

De substantia & Accidente.

Idea substantiæ est conceptus entis per se existens. Idea accidentis, conceptus entis substantiæ inherens. Quandoquidem nulla substantia creata datur, quæ ita per se existat, ut sibi adducenda sufficiat, tamque potentem & immensam naturam possideat, ut se conservare possit, idque Deo tantum proprium & peculiare sit. Inde notum est, nomen substantiæ Deo & substantiis creatis non convenire univoce.

Præterea, cum substantia ipsa per se insensum sese non infuset, eoque afficiat: sed suis accidentibus, quibus vestita est, tantum se manifestet, sequitur, substantiam nec sentiri, nec imaginatione percipi, sed intellectione solum. Non color, non figura, non durities, non mollities, non calor aut frigus, motus aut quies, non volitio, dubitatio, affirmatio, negatio substantia sunt, sed substantiæ accidentia: id autem substantiæ esse intelligitur, quod hisce accidentibus subiectum atque substratum est: quod solum intellectu percipi, quibus experiundo cognosceret. Unde etiam manifestum est, ideam substantiæ nobis innatam, & à prima nostri origine nobis inditam esse. Hoc est: Deum menti nostræ indidisse facultatem faciendi ideam substantiæ ex sese: non itaque eam extruimus ad aliquid exempli, quod sensibus hausimus. Quamvis id, quod sensibus sese infundit, menti occasionem præbeat, excitandi ex se talem ideam: aut faciendi conceptum substantiæ: quemadmodum vox *homo* menti suggerit occasionem faciendi conceptum hominis: nec minus conceptus substantiæ differet ab eo, quod sensibus teptum, menti occasionem præbet

præbet ex finendi ideam substantiæ; quam vox homo differt à concipiendo hominis.

Sicut autem substantia generaliter non sentitur aut imaginatur in in specie corpus, nec sentitur nec imaginatur sed intelligitur. Accidentia autem corporis sentimus & imaginamur: quæ accidentia ideo tantum *modaliter* differre possunt à substantiis: hi enim essent realla, scire non possemus, quæ sint accidentia corporalis substantiæ, & quæ spiritualis. Si enim accidentia aliam naturæ cognitionem non habeant cum substantiis, quam quod substantiæ inhereant, ceterum realiter ab ea differant, ex cognitione naturæ accidentis, conficere non licet substantiam, cui inhaeret, esse corpus aut spiritum. Ex figuris, coloribus, sonis, odoribus, motu, magnitudine, quibus substantiam aliquam vestitam videmus, non licebit concludere illam substantiam esse corpus: neque ex intellectione, volitione, &c. quæ sunt modi substantiæ spiritualis, licebit judicare, substantiam, his accidentibus substratam, esse spiritum. Non magis quam ex corporis naturis, cui mens essentialiter conjuncta est, recte colligas, mentem esse corpus, aut corpus mentem. Præterquam quod ad distinctionem realem, quatenus à modali & rationis distinctione differt, requiratur, ut res complete intelligatur: non autem sufficit, quod una res absque alia concipiat per abstractionem intellectus. Si itaque accidentia substantiæ differunt realiter à substantiis, suntque realla, complete intelligi possum absque substantia: ergo naturæ accidentium cognitio non pendet à cognitione substantiæ, nec substantiæ cognitio à cognitione accidentium. Neque ulla erit ratio, quare non affirmes, aliam connexionem esse inter cogitationem & motum, qualis est inter motum & figuram: quæ talis est, ut non possint concipere substantiam, cui figura inest, quin simul intelligam, eandem substantiam posse moveri. Quare enim cogitatio, si sit accidens, realiter distinctum à substantia cui inest, non posset esse in corpore, quæntiam modum mens est in corpore: cum hac disparilitate, quod mens est in corpore per unionem, cogitatio per inhaerentiam.

Ad cum figuram & motum, &c. concipere non possumus sine corpore: neque volitionem & perceptionem sine spirituali substantia: neque substantiam, quæ figurata est, quæ etiam moveri non possit: neque substantiam, volentem; quæ etiam percipere non possit. Inde efficitur primum, majorem esse cognitionem inter motum & figuram, quam inter figuram & volitionem aut perceptionem. Deinde accidentia tantum *modaliter* differre à substantiis, cui insunt. Quod ideo etiam clarius patet, quia intelligere non possumus substantiam figuratam, quæ possit velle aut cogitare: nec substantiam volentem aut percipientem, quæ possit esse figurata: inde enim luce clarius evincitur, accidentia esse tantum substantiæ modos.

Quæ huc usque dicta sunt, in eum finem in medium sunt prolata,

quæ ex hypothesi existentiam non presupponat: Ideoque statimur, existentiam ab existentia tantum ratione differre. Existentiam rerum omnium, præter Deum, contingentem & non necessariam esse omnes facile concedunt. Quandoquidem enim existentia necessaria includitur in ides natura & essentia Divina, non magis concipi potest, alicui vel præter Deum existentiam necessariam esse, quam concipi potest, naturam unius esse naturam alterius: aut quod conceptus unus vel sit conceptus alterius. At nondum probatur, aut concessum dari Deum, difficius evincitur, res non esse ab æterno, atque ita eas non esse & existere necessario. Nam cum argumentum de promi solet à subordinatione causarum, quarum processum in infinitum putari non posse dari: sed cum infinitum à nobis comprehendere non possit, non cognoscimus clarè & distinctè, quid de tota illa re dicendum, & statuendum sit. Et dicimus causarum processum in infinitum esse non posse: non quia id clarè conceptui nostro repugnat: sed quia superat intellectum; ita ut concipere non possimus, quomodo id fiat: sed inde male concluditur processum causarum in infinitum non dari, sicut nec dicendum illum dari. Quod advenio inter numerandum, me non posse venire ad maximum numerum, inde non licet concludere numerum infinitum existere: ut neque etiam illum implicare. Posito inquit, & probato Deum esse, omnes facile concedunt nullarum rerum existentiam, præter ipsam Deum, necessariam esse. At de existentia contingentia & non necessaria natura, non eadem est opinionum consensus: sunt qui hoc sibi persuadere non possunt, quia intelligere & concipere nequeunt: quomodo rerum natura & essentia, æternæque, quæ vocare solemus, veritates, aliter esse possint, quam jam sunt: quod his res posuit non scire, &c. Et revera istarum rerum conceptum, quo posito id fieri possit, formam non possumus: quia dedit nobis Deus, lumino intellectus finem: & rebus, ut jam sunt, accommodatum: ut comprehensio istius veritatis lumen & intellectum infinitum requirit: quia illa res non in natura, ejusque principis fundata est, sed naturam excedit: & in ipsa incomprehensibili & infinita Dei natura suum fundamentum habet. Apprehendimus tamen, & scimus rem ita se habere: quia cum omnia, quæ in creaturis sunt, nullam naturæ aut essentia cognitionem habent cum Deo: nihilque sit, quod univocè de Deo & creaturis prædicetur, liquido sequitur, omnes creaturas, quæ ad existentiam, quæ ad earum naturam & essentiam libere à Deo creatas & ordinatas esse: & universum hoc, non tantum sponte à Deo productum, sed naturas, hoc universo contentas, eadem libertate à Deo institutas. Nec minus repugnat, aliquid à summo esse non esse productum: quam rei productæ naturam, à Deo libere & voluntarie non esse institutam: quamvis jam Deus illas necessaria & immutabiles fecerit: sicut omnia quæ decreta sunt, nunc necessaria sunt: cum ante decretum

secretum essent libera. Et infidet menti nostra jam lumen à Deo
 ipso communicatum, & aptum ad judicandum de natura, quam Deus
 jam *necessariam* fecit : ita ut quicquid *clare & distincte* percipimus
 esse istius luminis, verum esse, & naturam ejus, quod ita clare & di-
 stincte percipimus, eo exprimi certo sciamus. Nequis arbitretur, aut
 res nunc nondum certam & immutabilem naturam habere : Deum-
 que potentia extraordinaria aliquid agere, quod ei, quod potentia
 ordinaria, qua naturam constituit & conservat, sit & est, repugnet.
 Cum potentia Dei ordinaria ab extraordinaria non in eo differat,
 quod rerum naturas mutet : & id verum esse faciat, quod antea verum
 non erat : aut non verum, quod antea verum erat : sed quod modo
 per naturam aliquid exequatur, modo immediate *idem* præstet. Aut
 nequis miretur, nos lumine nostro intellectus jam *certo* aliquid de
 rebus statuere : cum tamen ante voluntatem Dei, *certam naturam*
 res non habuerint.

De Duratione.

Rerum existentiam sequitur *duratio*. Quicquid momento non
 fit, aut perit, id durare dicitur. Quicquid autem existit, id
 etiam ut *durans* concipimus : quia nos mensuramus ejusque
 rei existentiam per rem successivam : cujus natura est, ut unum alie-
 rum subsequatur : quæque ideo simul non est : nec tam brevem rei
 durationem fingere licet, quin illa successivâ re mensuratur, quoties
 illam ut existentem concipimus : quia sicut nullum tam exiguum
 corpus est, quod non est *extensum* : atque ita partem extra partem
 habet, ita nihil tam brevis durationis est, quin per rem aliquam suc-
 cessivam illam mensuramus : sive per *motum* propriè dictum, sive
 per *actiones cogitativas mentis nostræ*, quæ, sicut simul non sunt,
 ita successionem per prius & posterius inferunt. Quamvis itaque non
 in rebus omnibus, quæ durant, datur successio, verè tamen dicitur de
 illis quod manent : & quod simul & eodem momento non sunt & pe-
 reunt. Non datur *successio* in Deo : sed Deus est omnino ætus sim-
 plex, completus, sine ulla mutatione : verè tamen *manet, duratque* :
 & quidem id verius de Deo asseritur, quam de ulla re successiva : cui
 ne momentaneam continuationem inesse verè adscribere possis : cum
 nullum momentum concipere liceat, quod non sit divisibile : nullum
 momentum, quod in infinita alia momenta dividi non possit : ita ut
 aliquid successivum, non tam ut *durans*, & ut in præsentia existens,
 concipere possis, quam quod *fuit & existit*.

Est autem notandum, momenta durationis non tantum esse in mo-
 tu, sed in omni re quæ existit, quia quicquid existit, *durat* : duratio

autem & tempus reple non differunt : quemadmodum itaque temporis momenta à se invicem non pendent, ita neque durationis. Quemadmodum itaque una pars corporis non pendet ab alia, nec pars motus ab alio motu, ita pars durationis non pendet ab alia succedente, nec subsequens à precedenti. Ita ut peripicuum sit, attendenti ad temporis naturam, eadem plane vi & actione opus esse, ad rem quamlibet singulis momentis, quibus durat, conservandam, quā opus esset ad eandem de novo creandam, si non existeret : adeoque conservationem tantum esse *continuam creationem*. At quod duratio in genere non differt à tempore, id inde manifestum est, quod non intelligimus in motu aliam durationem, quam in rebus non motis : ut patet ex eo : quod si duo corpora unum tarde, aliud celeriter per horam moventur, non plus temporis in uno, quam in alio numeremus : etsi multo plus motus sit : ergo tempus quadrat tam rebus permanentibus, quam successivis : & tempus tam est *modus rei permanentis*, quam *successiva* : quem *modum*, durationem vocamus. Quemadmodum itaque omnes facile damus, temporis partem, quæ nunc est, non ponere sequentem, aut aliam subsequendam, sed separatam esse ab illa : ita una durationis pars, non ponit aliam. Cum autem duratio est tantum modus rei, sub quo concipimus rem istam, quatenus *inesse perseverat* : modus autem à re, cuius est modus, realiter non differt : sequitur ipsam rem existentem nunc, non ponere existentiam in *nunc sequenti*. Non itaque sufficit, ad statuendum quod id, quod nunc existit, etiam momento sequenti existit : nisi in momento sequenti continuatur virtus, quæ in momento primo existit : ac in primo momento virtute creatrice existit : ergo & in secundo momento eandem requirit. Si quemadmodum verum est, unumquamque rem manere in suo statu, donec inde deturbetur. Ita verum est, nullam rem diutius in statu suo manere, quam illa res manet, quæ istum statum rei contrahit. Non potest lapis manu mea sustentatus, & ita quiescens diutius in illo statu manere, quam manus, quæ illum quietem illi contrahit, manet, & in sustentando perseverat.

Sed adhuc manifestius istam rei veritatem se prodit, quando consideramus creaturas possibiles & futuras non posse transire à statu possibili ad futuritionis, nisi per virtutem aliquam & rem positivam, quæ non est de natura creature, neque in eius idea continetur : imo quæ creatura non est, neque cum ea aliquam compositionem reale aut accidentalem facere potest : cum sit ipsa Dei potentia. At quemadmodum ut aliquid positivum consideramus, per quod creatura requirit suam existentiam in primo momento : ita ut aliquid positivum considerandum est id, per quod res manet & durat in sua existentia in momento sequenti : & illud positivum non est de essentia creature, quia in idea creature non continetur illa sufficientia ad existentiam, quemadmodum in idea Dei talis continetur sufficientia. Si dicat creaturam

creaturam producant nulla virtute aut re positiva indigere ad se conservandam in sua existentia : sed eam esse naturam rei creatam & productam, ut quicquid semel à Deo productum est, maneat productum, donec rursus illa vi, qua productum est, annihiletur. Respondemus : proutcumque, quod in nostro conceptu implicet Deo adscribere quod producat creaturas, quæ in posterum ab ipso non dependent : esset enim id manifestum in Deo impotentie argumentum, quod non posset producere creaturam, quin ea productione statim creatura constiteret extra dependentiam à Deo. Cum sit lumine naturali manifestum, tam immensam in Deo potentiam esse, ut repugnet aliquid per se existere, præter Deum, etiam error est, concipere aliquid ut negativum, quod maxime possibile est. Et ideo dicimus in substantia plus posui esse, quam in accidente. Deumque ideo ut perfectionem consideramus, quod sibi sufficiens sit ad durandum in æternum in suo esse. Et ideo Scriptura numerat inter Dei perfectiones, & quod alias creaturas sustentat, & quod ipse semper mansurus sit.

De ubi.

Solent Metaphysici post *essentiam*, *existentiam*, & *rerum durationem*, sermonem instituere de *ubi*. Per *ubi* intelligunt locum, ubi res, quæ existunt, sunt. Locus proprie corporibus competit : & denotat *primò*, illud spatium & extensum, quod corpus ipsum facit : ideoque ne quidem *ratione* ab ipso corpore differt. Quod autem vulgus, locum à corpore distinxit : & dixit, corpus occupare spatium, illudque spatium occupatum, locum vocavit, natum est ex populari errore, quo, antequam corpora essent, vulgus sibi persuasit, dari aliquod *spatium vacuum*, quod in infinitum extendum, locum præbeat corporibus : quemadmodum & jam, postquam mundus creatus est, spatium *extra mundum* esse credunt, quod spatium *imaginarium*, improprieissimo loquendi modo, nominant. Cum id, quod longum, latum & profundum est : & in quo partes assignantur, quantum intervallo & interstitio corpora longius aut brevius à se invicem distant, non *imaginarium*, sed *verum & reale corpus* sit. Neque cuiquam liceat sub alio conceptu, atque idea, corpus intelligere atque imaginari, quam sub idea *extensionis*. Sed recte tamen *imaginarium* vocant, cum verum spatium esse non possit, quod penetratur : & quod intra se aliam extensionem admittit. Sed hæc alibi singulariter excussumus, quo lectorem mitimus. Corpus itaque & locus intrinsecus nihil differunt : & ubi corpus est, ubi est spatium & locus.

Alius est locus, qui vocatur *locus extrinsecus*, estque nihil aliud, quam superficies corporis ambientis aliud corpus : ille locus non est

ipsum corpus, sed modus corporis: quemadmodum figura omnes mathematicæ non considerantur ut substantiæ, sed ut termini, sub quibus substantia continetur: hoc est, ut *modi*. Unde, ut hoc verbo dicam, recte concluditur: aut accidentis non esse *realia*, sed tantum *modos*, aut si sint *realia*, illa sentiri non posse: quia corporis superficies tantum sentitur: quæ superficies, ut diximus, modus tantum est. Sed è diverticulo in viam. Talis itaque locus concipi non potest sine conceptu alterius corporis. Certum quidem est: locum *intrinsecum* nunquam sine extrinseco esse, quia nunquam corpus tam exiguum erui potest, in quo partes, hoc est, alia corpora clare & distincte concipere non possumus: possum tamen concipere locum *intrinsecum*, non concipiendo locum *extrinsecum*.

Cum tantum locum *intrinsecum* consideramus, non datur occasio conceptus de *ubi*, quia cum in spatiis imaginariis non detur *locus extrinsecus*, neque in eo partes assignari liceat, non possumus in ordine ad *spatium imaginariam* dicere corpus illud *hic*, aut *illic* esse: quamvis revera locum habeat. At cum corpus consideramus, ut constans ex partibus, & ita contiguum aliis corporis partibus, nullum in hoc conceptu corpus datur, quin etiam ejus *ubi* assignari potest, quatenus semper alteri corpori vicinum & contiguum est, per quod ejus *ubi*, & locus extrinsecus designatur. Ita quidem de toto mundo dici non potest, quod sit *hic* aut *illic*; at nullam tam exiguum mundi partem concipere licet, reliquis mundi partibus ut abolitis consideratis, quin respectu partium illarum, in quas dividi potest, & quas in iis semper verè concipimus, ejus *ubi* designari potest.

Ex quibus omnibus conficimus rem spiritualem, ex se, nec locum *intrinsecum* aut *extrinsecum* habere: neque ejus *ubi* designari posse: atque ita de ea, in se considerata, dici non posse, quod sit *hic*, aut *illic*, aut *ubique*: cum tales loquendi modi, & conceptus iis expressi, non magis quadrent rei spirituali, quam color, sapor, aut odor illi conveniant. Hæc omnia enim modum corporis denotant. Si itaque verborum aut conceptuum proprietatem urgemus, non verius dicitur spiritum per suam essentiam *hic*, *illic*, aut *ubique* esse, quam ipsum, locum occupare, aut modum corpori proprium habere, cum tamen sit spiritus: aut Deum per suum attributum justitiæ aut bonitatis, &c. esse *ubique*: aut mentem nostram per suam volendi aut intelligendi facultatem esse in corpore. Nullibi quidem essentia separata est ab hoc, per quod Deus, aut spiritus creatus *ubique*, aut *alicubi* esse dicitur: nequis arbitretur Dei essentiam alicubi esse, ubi reliqua ejus attributa non sunt: *essentiam* divinam esse in cælo, *virtutem* autem etiam extra cælum se diffundere. Nullo modo: ubiqueque Dei potentia, aut operatio est, illic etiam est Dei natura, cum Deus sit substantia omnis compositionis expers. Sed hoc tantum urgemus, spiritum per operationem, quam circa corpus, & in corpore exercet, acquirere

quirere denominationem, quod sit *hic*, aut *illuc*, aut ubique : intelligi per *ubique*, id omne quod extensum est : sive omne spatium : cuius extensionem enim neque ubi, neque *hic*, aut *illuc*, neque *absque* datur. Et ideo mundus non dicitur *hic* aut *illuc* esse. Et si Deus plures spiritus creasset, non creato corpore, non posuisset de his recte *hic*, quod *hic* aut *illuc*, aut quod *propè*, aut *remotè* à se invicem fuissent. Sublata enim extensione, non datur *hic* aut *illuc*, aut *distancia intervallum* : nec spiritus per substantiam aut operationem suam spirituales, magis *propè* aut *remotè* à se invicem abesse dicuntur : quam actiones ejus merè spirituales, verbi gratia, pura intellectio & voluntas, à se invicem *propè* aut longe distare dicuntur.

Et quemadmodum nullus sanus dixerit, mentem nostram corpori unam, ad incrementum aut decrementum corporis sese extendere, aut contrahere : aut post solutionem à corpore hâc aut illâ corporis parte à corpore secedere, aut via quadam aliorum pergere, aut motu ipsi proprio, loco alicui propius accedere (qui omnes modi loquendi exprimunt conceptus, qui de rebus corporeis habentur) ita à veritate longè alienus conceptus est, dicere spiritum creatum *hic* aut *illuc* esse, per suam spirituales substantiam. Quia si verè dicatur aliquem spiritum per suam substantiam atque essentiam *hic* aut *illuc* esse, etiam rectè dicitur, eundem illum spiritum, cum postea alibi per operationem esse dicitur, eò perrexisse *permeando* illud intervallum, quo locus unius operationis ab alio distat. Quod non minus absurdum est, quam spiritui colorem adscribere, aut mentis operationibus merè spiritualibus aliquod spatium, in quo exeruntur. Cum itaque docetur, plures spiritus uno aliquo in loco esse, aut esse posse, id tantum intelligendum de eorum omnium operatione in illo loco. Ita mens nostra est in corpore, cui substantialiter unita est : & quando corpus mole crescit, ad illam molem non proficisci aut pergere dicitur, sed eodem momento quo est, etiam illi præsens est, quatenus in illa operatur immediate : quod si per media & subsidia succenturiata aliquem motum in ea exierit, non verè dicitur isti parti præsens esse. Et ideo si non constet mentem immediate in omnibus corporis partibus operari, temerè asseritur, illam totam esse in toto. Quamvis libenter concedam me fugere, quare menti ipsi, in se consideratæ, non tam facile convenire possit, quod immediate in toto corpore operetur, quam in aliqua corporis parte. Naturæ enim lumine assequi non possumus, quam late immediata spiritus operatio in corpore sese extendat.

Quamvis ea, quæ diximus, obscura esse videntur iis, qui nunquam suas cogitationes à corpore abduxerunt, istorum tamen veritatem Deus menti indidit. Alii enim cognoscimus, nos ex operationibus nostris spiritualibus scire non posse, ubinam mens sit. Et quod nos scimus eam esse in nostro corpore, id ex operationibus *sensitivis, & imaginariis*, quas sine corpore, aut motu corporis mens non exequitur,

exequitur, tantum percipimus : & illic tantum certo mentem esse sci-
mus, ubi percipimus eam tales operationes exercere : V. g. in capite
Et quia mens non satis potest discernere, in qua parte corporis imme-
diata operationes suas exercet, necumque cieat, ideo mens ipsa no-
scit an tota sit in toto corpore & singulis ejus partibus, an vero in al-
qua parte tantum sit tota, & tota in singulis ejus partibus, in quas il-
la dividitur potest. Imo nisi aliquid pateretur à corpore, non scire
se esse in corpore : nempe actio elicita mentis, pure spiritualis cum
illis, nihil commune habet cum corpore.

Nescio itaque quid istis hominibus in mentem venerit, quibus
doctrina de Dei immensitate labelletur, volunt introducere spacia
imaginaria : quasi Dei immensitas, sumpta pro omnipresencia Dei,
aliud quid in Deo esset, quam denominatio extrinseca, nata ex ope-
ratione Dei, qua in omnibus rebus corporeis operatur : & propter de-
lam operationem iis præsens esse dicitur : Quemadmodum itaque
Deo tribuitur creatio à creationis actione : cum ante creationem
creator dici non potuerit, sic immensitas ante creationem corporum
Deo attribui non potest. Denotat enim tantum respectum inter cor-
pus & Dei operationem in illo corpore. Sublato autem corpore
Deus equidem spiritibus fuisse præsens, attamen ubique aut omni-
presencia Deo attribui non potuerit, quia non fuisse ubi, neque ubi-
que. Et cum spacia imaginaria nihil sunt, & Deus in iis non ope-
ratur, etiam Deus iis præsens non est. Ita quidem, ut fundamentum
omnipresencie divinæ, sit summa illa eminentia Dei, qua omnes co-
porales ab ipso dependent, tam in initio suæ existentie, quam in
duratione : tam quoad substantiam, quam quoad operationem.

De Necessario & Contingenti.

Alia est necessitas naturæ & essentie, alia existentie. Alia est
necessitas absoluta, alia hypothetica. Necessitas absoluta est,
quando absolute repugnat rem aliter se habere. Hypothe-
tica, quando quidem absolute non repugnat, rem aliter esse constitui
tam : sed quando res jam necessaria facta est à causa libera : quæ
ideo, ante volitionem istius causæ liberæ, non erat necessaria, sed con-
tingens. Eaque necessitas duplex est : alia respicit naturam rerum,
alia earum existentiam : & hæc quidem autem præsentem existentiam,
aut futuram. De necessitate hypothetica, quæ naturam & essen-
tiam rerum spectat, ad rei necessitudinem, in superioribus satis dictum
est. De necessitate absoluta tam essentie, quam existentie parvis
absolvam : quandoquidem in præcedentibus ejus plus quam per-
functionaria facta est mentio. Quod absolute necessarium est, illi repug-

nat, quod de ipso conceptus formari possit, quo concipimus rem illam
 ullo modo se aliter habere potuisse.

Notum est ex his, quae in superioribus dicta sunt, id possibile a no-
 bis vocari, quod nos capaces sumus clare & distincte intelligendi: ni-
 hilque unquam fieri non posse cogitavimus, quam quod a nobis
 distincte percipi repugnaret: quia quicquid clare & distincte intel-
 ligo, est aliquid, & ideo possibile; quia Deus proculdubio capax est
 ea faciendi, quae ego sum capax clare & distincte percipiendi. Si
 magis repugnet a nobis concipi rem aliquam aliter se potuisse habere,
 quam jam se habet, illa res absolute necessaria est. At repugnat a
 nobis concipi, *summum ens*, quod *Deum* vocamus, aliter se habere
 potuisse. Non possumus enim primo, *summum bonum* concipere sine
summa perfectione: ergo non possumus Deum concipere, qui non
 possideat formaliter & eminenter quicquid perfectionis nomine ve-
 nit: & ideo recte asseritur, nos Deo clare & distincte cogitare, nihil
 illi attribuire posse. Non possum itaque Deum meo modo ex arbi-
 trario meo fingere & excogitare. Non etiam mihi liberum est, Dei
 perfectiones augere aut minnere, quemadmodum hominis perfectio-
 nes; per gradus augendo ejus probitatem, aut cognitionem, &c. sed
 simul & semel concipio Deum omnimodo *infinitem*: hoc est, esse
 rem talem, ut nullo modo limites in eo reperiiri possint. Unde etiam
 manifestum est, me ideam Dei non tantum arbitrario meo non excog-
 itasse, aut formasse, sed ne a creaturis quidem illam mihi illam
 esse: quia ubi perfectiones in immensum auxi, video illas in nullas
 creaturas cadere posse: & illico ideam creaturæ mihi perire: & Dei
 obversari: ergo illa idea, in nobis a creatura non est. Quemadmodum
 autem summam perfectionem a Deo separare non possum, ita mi-
 hi impossibile est, separare a Dei essentia ejus existentiam actualem;
 unde conficio Deum tam absolute *necessario* existere, quam absolute
necessario summe perfectum est. Quemadmodum enim necessarium
 est, rem, cum existit, existere: ita necessarium est, Deum existere.
 Neque id sequitur ex hypothese: nempe, posita natura aliqua, quae
 omnes perfectiones infinite complectitur, illam etiam perfectionem
 ei concedendam, nempe, quod existit & quidem necessario: sed se-
 quitur ex positione istius hypotheseos: & Deum esse: & quidem
 esse necessario, quia non est mihi liberum, illam hypothesein ponere,
 aut non ponere. Imo quod magis est, implicat, id tanquam pro hy-
 pothesi habere aut ponere: quod, *quoties concipimus, de eoque co-
 gitamus, non aliter quam absolute necessarium concipere possumus.*
 Quemadmodum enim dicere non licet: pone convallē, & conce-
 do tunc montem sine convalli non posse concipi, quia convallis in
 montis idea necessario includitur, atque continetur. Et pariter, sicut
 dicere incongruum est, posito, motum non esse modum corporis,
 concedo motum sine corpore concipi posse: ita pariter a ratione alic-
 num

num est, dicere posui summo ens, concedo, *necessarium esse, quod existat* : cum summum ens concipere non possumus sine existentia : quia existentia est de natura & essentia summi entis. Si itaque idea entis summe perfecti non est, sicut heres non est, res ficta, quemadmodum centauri & hypogryphes, sed res vera positiva : & si clarum ejus conceptum habemus, inde tam manifeste & certo concluditur & eodem argumentandi modo : ens summe perfectum existere necessario, quam rem finitam, quam distincte percipimus, esse *possibilem*, & à Deo posse produci. Præterquam, quod summum ens, cum sit aliquid *positivum*, & *clare* atque distincte (non dico *adequate*) concipitur & intelligitur, aut necessarium est, aut possibile : non possibile : quia per se notum est, Deum si jam non est, non posse *incipere* esse & existere, ergo est necessarium. Omitto, quod si Deus non esset, nos non posse habere vim cogitandi de Deo, & excitandi in nobis Dei ideam : quis sicut modo, & ante docuimus, illa idea non est formata ex idea ullius creaturæ ; per gradus nempe augendo creaturarum perfectiones : quia Dei perfectiones creaturarum perfectiones ita exsuperant, ut ipsi fateamur eas in hominem aut ullam creaturam cadere non posse. Sed hoc argumentum probat quidem Dei existentiam : sed non probat reapse, & sine alio medio, Deum esse ens absolute necessarium.

Nunc adhuc aliquid commentandum de contingentia quarundam rerum futurarum. Omnia præter Deum *contingentia* esse, apud omnes in confesso est, qui docent omnia à Deo libere creata & ordinata esse. Sed reperiuntur nonnulli, qui arbitrantur quædam adeo esse contingentia, ut etiam respectu Dei ea contingentia dicenda putent, ita ut ne quidem ordinatione aut decreto Dei fiant : sed omnimodo contingentia sint ; & ideo quidam eorum etiam Deo *præscientiam* detrahunt. Alii idem docent, quod quidem absolutam eorum contingentiam attinet ; eorum tamen præcognitionem atque præscientiam Deo attribuunt. Suntque illa istorum iudicio, omnia ea, quæ ab hominis libertate atque voluntate dependent. Quia cum reliquarum rerum eventa pendere videant à subordinatione causarum physicarum, quæ necessario agunt, facile concedebant, ea tam necessaria esse, quam eorum causæ necessario agebant. At libertatis naturam destrui putabant, si quicquam poneretur, quod eventorum, quæ à voluntate pendebant, certitudinem inferret. Quid de difficili hac re, & quæ omni ætate omnes doctos exercuit, dicendum sit, jam exponemus. Certum est, quod id omne, quod non est Deus, aut necessario à Dei natura promanans, est *contingens* ; & ideo non *necessarium* ; quia Deus libere id ordinat. Quandoquidem autem nulla creaturæ natura quicquam commune, aut affine habet cum natura Dei, inde manifesto sequitur, omnes creaturarum naturas libere à Deo creatas esse : ita ut non tantum istius libertatis ratione,

tionem, contingenter existant, quatenus Deus ipsas libere produxit: sed etiam, quatenus talem, aut talem, & non aliam naturam habent. Et ideo in superioribus indicavimus, absolute necessarium non esse, quod *hic ter faciant sex*: sed quod Deus id libere necessarium esse velit. Et quod de natura rerum dicimus, id fortiori ratione de ordi- ne, quem in universo conspicimus, asseritur. Nam ordo, qui in mun- do est, non profertur à naturis, sed à voluntate & libero arbitrio Dei. Arramen, quamvis naturæ rerum absolute non sint necessaræ: Deus tamen per voluntatem suam nunc illas necessarias fecit: ita ut jam fieri non possit, quod *hic ter non faciant sex*, & quod certa partium materiæ dispositio non producat molliem, aut duritiem in corpori- bus. Ex quibus efficitur, ad ordinationem naturæ creaturarum lequi etiam necessarium quendam ordinem, relationem, atque respectum ad effectus, quibus producendis aptæ sunt, & ad modum operandi, quo secundum naturæ proprietates, operantur.

Propter agendi modum res creatæ in duplici sunt differentiæ: quæ- dam ab alio impulsæ tantum agunt: & ideo necessario: aliz sua sponte se movent & agunt: & ideo libere & voluntarie agunt. Ille vocantur causæ Physicæ: hæc morales. Res morales aliz sunt bonæ, aliz malæ. Res morales bonæ, sunt recti liberi arbitrii usus: recti liberi arbitrii usus sunt illi, qui juxta legis præscriptum exeruntur. Res morales malæ, sunt pravi liberi arbitrii usus: quique à norma legis deflectunt, suntque privationes, nihilque positivi habent, quam- vis rei positivæ insens. De singulis ea dicemus, quæ scopus noster & tractatus ratio postulat. Res physicæ & morales bonæ, sunt res posi- tivæ: ideoque earum natura est à Deo. Et cum res ipsæ existunt & operantur, pariter Deum authorem requirunt. Non datur enim natura, aut res res ipsa existens, quæ per se à se est, præter Deum. Is enim solus sibi *sufficiens* est. Et quidem alibi huc probatum est, tam res morales, quam Physicæ à Deo esse: etiam in suis operationibus. De rebus physicis id nullus vocavit in dubium: quis, cum omnes ag- noscant earum operationes esse necessarias, nullius erat operis aut facultatis Dei providentiam circa illas, earumque dependentiam à Deo, conciliare cum ipsarum operationibus. Quamvis autem nullæ causæ Physicæ sua sponte agant: & ideo cum agunt, necessario agunt: sunt tamen earum quædam, quæ necessario semper eo- dem modo agunt: aliz quæ diversimodè & variè agunt, quam- vis modus earum operandi non minus sit necessarius quam præ- cedentium. Ita ignis quidem necessario urit, at ventus inconstans & instabilis est: quamvis posito quarundam causarum concursu & combinatione, non minus necessario ab hoc mundi cardine & non ab alio fiat, quam ignis necessario urit. At quia ille causarum concursus, à quo ventus v. g. orientalis aut occidentalis hæc, aut illa dici hora spirans, dependet, respectu ordinis in natura constituti, est

admodum

admodum contingens, ac causa, quare ignis urit, respectu ejusdem ordinis, est in igne semper praesens & necessaria: recte dicitur contingens eventus, quod ventus, sit & non aliter, hodie flaverit: non dicemus tamen de igne, quod contingenter urit. Quamvis tam necessario in a natura producta sit causarum combinatio, a qua ventus aut talis flatio dependet, quam ignis urit. Nec et igne recte dicitur, quod contingenter urit, quia potius Deus decrevisset, ne semper ureret, quemadmodum illud jam eventus Sacra Scriptura testatur. Nec dicendum ventum necessario per intervalla flare aut non flare, sic & non aliter flare, quia Deus certum causarum nexum decrevit, quo humimodum vicissitudo tam constanter atque necessario procedit, quam urit ab igne procedit.

Quamvis itaque duplici ratione nihil contingenter in rebus physicis (a quibus nihil eorum, quae in mundo sunt, sejungo, quam ea quae a nostro arbitrio pendunt, sed omnia necessario eveniant: nempe ratione decreti, & ratione equalium physicarum necessario agentium; Hominum tamen cogitata & officia longe alia esse debent, cum aliquid ab illis causis physicis excedant, aut ipsi aliquid per eas eventus, quarum casualitas, respectu combinationis causarum, necessaria est, quam cum ab illis aliquid excedant, aut ipsi aliquid eventus, quod causarum instabili concursu producitur, & quarum concursus extra nostram potestatem & industriam positus est. Quod v. g. est jactura alicuius eventus licet a causis physicis & necessario agentibus fiat, illarum tamen causarum concursus instabilis est, & extra artem & industriam nostram positus, qui ideo sorte fieri dicitur: & est in humimodum plus aut minus fortis, quatenus ille causarum concursus plus aut minus arte nostra regi potest. Et semper contingit, utam eandemque rem una per se evenire, alteri non similiter, quatenus unus per se est regendi illas causas, alter impeditur: cuius respectu idem eventus fortis est. Ita peritus gubernatur aliquando arte, ut sic dicam, instabili portum occupat, in quem alter fortuito a fluctibus proferuntur. Et qui in peris est, ut centum alia jactum manuum & alia motione potest producere, quem alter temere jacti, similis illi jactus huic sorte contingit, illi non similiter. Et saluberrimi, qui arbitrantur in sorte alium Dei concursum cum causis secundis & physicis, aut aliam immediatam quandam Dei providentiam, quam in his, quae non putamus sorte evenire. Et ideo sortis natura non requirit speciem aliquam provocationem ad Dei providentiam: nec ea continetur exploratio ejusdem providentiae: sicut vulgo Theologorum existimat. Sed quia concursus causarum physicarum a quibus eventus, qui sorte ortus, pender, respectu causarum secundarum instabilis est, & quia, quod eodem modo, ille concursus potestati voluntatis non subiacet, solentque ideo variari: nec semper idem evenire, ideo ea omnia quae ita eveniunt, casu & fortuito evenire dicimus. Et quod

quodlibet quatuor causarum concursu ad unum agendum, ut obli-
pendum utrumque p. aut solis & calis in nostris inceptis veritari aut do-
minari dicitur. Et quia tales eventus in incipit politici sumus, & insti-
tuta causarum concurrens aut hunc aut illum effectum producere po-
tuit. Deindeque secundum hunc in stabilita causarum concursum, et
sua ex suo decreto disponit: ideo recte eos eventus quoslibet, in-
compossibiles contingentes vocamus. Et quia a nostro arbitrio & industria
non penderet, adeoque in his nullis videremus partes, ideo singulari
nomine ad Deum referimus: quamvis non minus vi causarum
secundarum eventuales, quam eventus necessarii, quando causarum
equilibris huiusmodi eventus dependens, combinatio aut constans &
firma est, aut nostre voluntati & effecti subiecta; & secundum qua
Deus etiam suas res decreto disponit. Est et mera superfluitas co-
gnare in huiusmodi rebus esse speciem quandam provocationem ad
Dei providentiam, nosque temere illa exaltatione uti, quando in
suis libris, aut in illis causis huiusmodi fortuitis, aut forte, quod
liber est, in omni Religio, & pietas jubet ut reverenter nos habea-
mus erga Deum, ut illud de se agamus, quia nostra magnopere reser-
vamus in fortune committere temere, & quod momenta malitiae in
suis nostris consiliis pendens. Sed ad rem. Recte itaque memi-
ni, quando eventus respectu causarum secundarum est anceps: cum
de illis fortiter Deum in decreto suo statuit, ut aliud ad-
versus nobis eveniret, quia per tales causas, earumque concursum huius-
modi evenimus producere. Neque refert, quod nihil tamen even-
tuum sit, quod non Deus decrevit. Id enim malum & periculum
quod movetur, non est, quia natura mali aut periculum non movetur,
quod per occasum decretum eveniat.

Sed recte quidam meo iudicio colligit, preces & media meo
similiter deo decreto absolute de rebus omnibus, ut in prece-
ptis, nulla compassio, quare Deus de minoribus quoddam periculo
scribere. Sed de his alio. Causa itaque fortuna, atque contingencia
esse putatur in rebus physicis, quantum eventus dependet a causarum
incomposito fortuito, respectu causarum secundarum; & quem in nostra
consilii habemus potestate. Et hac de contingencia, quae respectu cau-
sarum physicarum in mundo est. Nunc de ea contingencia aliquid di-
scimus, quae respectu causarum in libero arbitrio praeditur in mundo
serius. Et si in mundo: res, quae a voluntate nostra aut libero arbitrio pendunt, vocantur
res morales: suntque bonae vel malae. De bonis primum loquimur.
Cum res moralis sit, ut aliqua positivum, id a Deo in suo esse &
operari dependere praesupponimus. Cum autem de ratione formali
voluntatis atque liberi arbitrii sit, ex se habet potestatem agere: ita ut nulli
in lumine rei clarescentem & magis manifestam ideam habeamus, quam
a nullo quocumque illius sponte in se tolli posse; quod ita pe-

reat natura voluntatis, sequitur quidem res illas positivas, quæ à libero nostro arbitrio profiscuntur, dependere à Deo in suo esse & operari : & simul possibilitatem earum fundatam esse in Dei potentia & sapientia, Deumque decrevisse, ut illæ fierent : atque ita istorum omnium respectu nihil casu aut fortuito evenire : ac propter illud spontaneum, & illud liberum, quod id omnibus actionibus moralibus reperitur, ponenda adhuc longè alia contingentia in rebus, quam talis, quælis oritur ex instabili causarum physicarum concursu. Nam propter causarum physicarum necessarium agendi modum in se, non tantum respectu dependentiæ generalis à Deo, Deus per seriem causarum physicarum tanquam per vera media, quæ ipse confert : neque à liberi arbitrii usu quicquam expectans, ut ita dicam, assequitur id, quod ab æterno fieri voluit. At quæ Deus fieri voluit per interventum liberi arbitrii, non assequitur tanquam per media, quæ ipse adhibet, & à se profiscuntur, sed per illa, quæ eatenus ab homine conferuntur, & ut ita dicam, suspensa sunt, quatenus illud liberum, quod est in omnibus actionibus moralibus, excludit omnem conceptum, quo actiones liberæ eodem subordinationis genere, quo causæ physice, sibi invicem subordinantur. Talis enim subordinatio subvertit conceptum liberi arbitrii, aut voluntatis : cuius libertas & spontaneitas, propter quam dicimur domini actionum nostrarum, & laude aut viruperio digni, prohibet actiones, à libera voluntate profectas, constitui in serie causarum absolute destinatarum.

Et ab hac veritate dependet casualitas actionum moralium, quæ eam schemam & relationem habent ad voluntatem Dei, ut propter illa aliquid homini conferre, dicatur. Ideoque obiectum actionum moralium bonarum viatorum, & non jam consummatorum, habet rationem conditionis, quam homo per bonum liberi arbitrii usum adimplere debet. Et ideo dependentia actionum bonarum moralium à Deo, ut primo ente : & ab ipsius gratia, nunquam ita debet concipi, ut eo conceptu pereat natura voluntatis : quod semper fit, quando illud liberum, propter quod sumus domini actionum nostrarum, etiam respectu dependentiæ voluntariarum actionum à Deo, ipsiusque decreti de talibus actionibus, non conservetur integrum. Quod fit, quando aliquid ut absolute decretum putatur, quod effectum suum habere non potest, nisi interventu liberi arbitrii creetur. Quanquam itaque actio moralis bona à Deo dependat : quanquam in Deo & per Deum exferatur, ipsiusque gratia perficiatur : quanquam ordinem medium, quibus infallibiliter & certo obtineatur actio quædam moralis bona : quanquam eam decernat : quia tamen lumine naturali novimus, ut omnibus nostram voluntatem aut libertatem non subverti, ponendum esse, nos liberè tamen ordinem & locum inter res ordinatas occupant : ut, quemadmodum nos dicimur propter illud liberum, domini nostri actionum, ita dicimur domini istius loci & ordinis, quem cre-

tura libera inter res plurimas (quæ quia illo libero carent, absolute semper decernuntur) occupat.

Neque hoc ita intelligi velim, quasi Deus, cum creaturæ rationalis voluntatem ordinavisset, ita causam ordinavit, per quam virtus producti posset; Atque ita querendam non esse in actionibus liberis causam certam & determinatam, quæ certo & infallibiliter actionem elicam voluntatis producat. Quodque non ex Dei ordinatione, & cum dependentia à Deo liberæ actiones locum & ordinem sibi vendicant in hoc universo; atque ita creatura libera, jure naturæ liberæ concessa, sine dependentia à Deo, aut sine Dei ordinatione, solummodo suo arbitrio sibi locum & ordinem inter res & operationes mundi eligat: quæ doctrina est fundamentum scientiæ mediæ, quam nostre jicimus. Dicimus itaque, quemadmodum enim Deus ordinavit creaturam liberam; aut, quod perinde est, creaturam voluntate præditam; eamque non absolvit à sua dependentia; ita actiones, quæ à libera creatura profiscuntur, à sua dependentia non absolvit: sed per modum à nobis incomprehensibilem id certo & infallibiliter assequitur, quod ab æterno per creaturam liberam fieri voluit. Nam præterquam quod in Deo tam immensam potentiam consideramus, ut repugnet aliquid fieri aut exsistere extra Deum: novimus, Deum etiam creaturam liberam extollere ad illam perfectionem, ut certo & infallibiliter nunquam peccatura, sed semper bono adhæsurum sit. Datur ergo certa causa per quam Deus illum effectum assequi novit. Et si Deus creaturæ liberæ tantum luminis & gratiæ concederet: ut vitiorum & virtutum naturam recte inspicere posset, tanto virtutis amore & vitiorum odio afficeretur, ut nunquam à virtute defligeret. Cum enim voluntatis objectum sit bonum; ita ut tam repugnet, voluntatem malum sub ratione mali amplecti posset, quam tristibus, quatenus tristia sunt, delectari, ideo nunquam futurum esset, quod voluntas se male applicaret.

Præterea, cum sit aliquid reale, positivum, & perfectio in Deo, quod peccare non possit; & tamen libere virtutem & justitiam amet, eaque delectetur, sequitur cum libertatis natura non pugnare, certo & infallibiliter bono adhærere; quamvis cum ea pugnet, illam infallibilitatem eventus adscribere alicui causarum generi, quæ consideratur ut distinctæ ab ipso voluntatis actu elicto, voluntatem determinent, aut faciant actum elictum exeri. Estque id ita verum, ut etiam nunquam talis dispositio in corpore, v. g. phrenetici, existat, quæ voluntatem ad eliciendum actum aliquem determinet, aut faciat eam aliquid velle: sed actiones voluntariæ non minus liberæ & spontaneæ sunt in maniacis, quam in homine mentis suæ compote: & ideo vitio aut laude non carent. Et quæ in julo non putantur esse, illæ sunt automaticæ; nec ideo actiones creaturæ liberæ, quæ talis: suntque tales actiones automaticæ v. g. insomniæ & convulsiones, membrorumque & linguæ motus, qui spirituum agitationis modo, & fabricæ corporis

solum, sine ulla voluntatis ope atque directione in nobis non raro fieri videmus. Et mihi videtur egregium imperfectionis, à primis parentibus propter eorum peccatum contractæ, argumentum; quod nostra mens se adeo infirmam experiatur, ut ad corporis & spirituum dispositionem se concitet, quasi eorum imperio subjecta esset, cum tamen iis dominari deberet.

Ex iis, quæ jam de natura liberi arbitrii in exerendis actionibus moralibus bonis diximus, liquet aliud contingentis genus esse, quod oritur ex libero arbitrio occupato, in bono morali, aliud quod oritur ex causis physicis contingenter, modo jam tradito operantibus. Quæ duo etiam distinguuntur ab eo contingentis gradu, quo res omnes, præter Deum, contingentem naturam habent: quatenus Deus liberè tales esse fecit. Datur & aliud, & quartum genus contingentis, quod oritur ex natura & consideratione mali moralis. De quo jam loquemur.

Quandoquidem peccatum est *nihil*, imò *privatio* boni, quod rei inesse debebat, ejus ratio aut natura, si ita loqui liceat, non est à Deo: neque ideo ejus possibilitas fundata est in Dei sapientia & potentia; Et cum lumine naturali notum sit, Deum non tantum non peccare, sed ne delectari quidem peccato, quod ab aliis perpetratur: est enim lumine naturali notum, quod sit damnandus defectus, delectari malo: quemadmodum eodem lumine naturali novimus, mentiri & promissis non stare talem defectum esse. Et tam repugnat concipere ens summe perfectum cum hac imperfectione, quod peccet, peccare possit, aut peccato delectetur, quam concipere montem sine convalle. Et si Deus non delectetur peccato, nihil etiam destinat aut confert tanquam medium, quo peccati existencia per liberum hominis arbitrium obtineatur. Deus multo minus, positâ creaturâ liberâ, confert eidem creaturæ aliquid, fluens quasi ab ipsius natura (quod sit, quando cuius creaturæ liberæ, consideratæ ut viatori, suppeditat media, quibus salvari possent, si vellent) quo voluntas utitur aut uti potest ad peccandum. Cum autem Deus dicatur non posse peccare, aliquot autem creaturæ posse peccare: concipimus illam potentiam vel potius impotentiam, quæ naturâ liberâ dicitur posse peccare, tanquam imperfectionem: potentiam autem, quæ creatura liberâ dicitur non posse peccare, tanquam perfectionem. Quod itaque quædam creaturæ liberæ possint peccare, id est, quia Deus noluit quasdam creaturas creare ita perfectas, ut impeccabiles essent: & ea quæ sem ratione peccati possibilitas fundamentum habet in Dei ordinatione & volitione. Et cum Deus actu & re ipsa talem creaturam liberam produxerit; ideo non rectè de Deo asseritur, quod absolute peccatum noluit: idque adhuc manifestius se prodit, si consideremus, Deum ex statu possibilitatis in statum futuritionis tales circumstantias, talemque rerum ordinem, in quo Creaturam liberam peccaturam prævidet, modo à nobis comprehensibili, traduxisse. At cum formalis peccati causa non sit *possibilitas peccandi*, sed *malus liberi arbitrii*

arbitrii usus : qui solus a creatura libera est : & propter quem abusus
ideo peccatum propriè & formaliter possibile dicendum est (cum, quic-
quid possibile vocetur, id in ordine ad causam, a qua producit, ta-
le vocatur : & tuncque Deus nihil ordinet tanquam medium, quo peccati
existentia obtineatur : imò ex adverso subsidia sufficientia suppedita-
rit omni creature rationali, quo peccatum evitare potuisset, si volu-
isset) sequitur de Deo enunciandum non esse, quod peccatum voluerit.
Sed dicendum peccatum per accidens secutum ad quædam, quæ Deus
per se voluit : & jureque velle potuit, etiam si prævidebat peccatum ali-
cujus creature liberæ ad id secuturum : quatenus sua præscientia, a
nobis incomprehensibili, prævidit creaturam liberam & integram
constitutam in rebus quibusdam circumstantiis a se ordinatis (& quæ
ideo non excluderant præsidia sufficientia ad evitandum peccatum,
sed complectebantur præsidia sufficientia) peccantem libere : & per
abusum sui arbitrii & nulla Dei ordinatione, sibi vendicantem locum
& personam peccatoris inter ea, quæ Deus per se voluit.

Nunc succincte quædam tradam, aut potius indicabo, ut ita dicam,
digito, quæ ex præcedentibus fluunt, cum alibi hæc susius explicata
sint. Primo ; sequitur objectum simplicis intelligentiæ divinæ esse
res possibles in aliquo ordine possibili positas. Atque adeo decretum
Dei propriè dictum, non tam ordinare res, quam ordines rerum pos-
sibiles per Dei potentiam & sapientiam, & statum possibilitatis traducere
in statum futurationis : & existimo hujus rei considerationem alicui
dedisse occasionem fingendi decretum Dei circa possibilia, quæ nun-
quam sunt futura. Nempe ad commodius solvendas objectiones, quæ
ex Sacra Scriptura pro scientia media adferuntur. Puto tamen hæc
commodius vocari objecta simplicis intelligentiæ cum relatione ad
Dei sapientiam & potentiam. Secundo iniquas a nobis petitiones,
cum postulatur ut conciliemus libertatem voluntatis cum certitu-
dine eventus, nata ex decretis propriè sic dictis : idque præsertim
circa peccata. Cum potius querendum esset, Quomodo est lapsus
possibilis ? vel potius, quomodo homo peccati author reputari potest,
& reatui subjici ? At cum questio nullam difficultatem commet.
Lapsus enim hominis eo modo est possibilis, quo modo actu commit-
tur. Non itaque laborandum quomodo Deus præsciat peccati futu-
rionem per decreta, quibus decernit quædam futuras ad quæ pecca-
tum secuturum prævidet. Nam illæ res, quæ per illa decreta decer-
nuntur, non sunt, aut sunt causa peccati per decretum : sed quod est
causa peccati in tempore, per id peccatum fuit possibile ab æterno an-
te decretum. Id autem, per quod peccatum est possibile, non est à
Deo, sicut id supra probatum est. Ergo id, per quod in tempore actu
perpetratur, non est à Deo : nam per id perpetratur in tempore, per
quod ab æterno fuit possibile perpetratum iri, si re ipsa ponatur ea,
per quæ peccatum est possibile. Et hujusmodi conceptibus inhiere-

dum putamus, quamvis conciliare non possumus, quomodo Deus videat aliquod peccatum possibile, & perpetratum iri ad positionem quarundam rerum possibilium, quæ possibilitatis fundamentum in Dei potentia & sapientia habent, cum tamen peccatum nec per Dei potentiam aut ordinationem sit possibile, sed illud tantum in quibusdam circumstantiis perpetratum iri videt. Quia non minus lumine naturali certum est, Deum non velle aut ordinare ut peccatum fiat, quam Deum non mentiri, aut media ordinare, quibus mendacium fiat. Tertio, ex his manifestum est, Deum non contra bonitatem, sanctitatem aut iustitiam facere: quod decernat à statu possibilitatis in statum futuritionis transferre illum ordinem possibilem, in quo creatura libera per peccati perpetratiōem locum sibi occupat. Quarto; Deum id in ordine rerum nec velle nec nolle, quod peccati perpetratio inferat: idque proinde objectum voluntatis divinæ non esse. Quinto; non omnia quæ in aliquo ordine causarum occurrunt, antequam ad finem pervenimus, semper consideranda tanquam media, per quæ destinatus finem assequi: sed multa aliunde istum ordinem, quæ finem antecedunt, ad septa esse, quæ à Dei destinatione non profiscuntur: imo quæ omnem actum Dei voluntatis antecedunt. Quia postquam voluit aliquem causarum ordinem & seriem, ad quam aliquid per accidens secuturum videt, sc. peccatum, quod nec ordinavit, nec voluit: neque ut medium destinavit; imo ne ejus quidem permissionem, ad aliquid obtinendum. Hoc, quod per accidens sequitur, existente, pergit alia ordinare: unde totus ille ordo rerum ex bono & malo compositus, qui in mundo conspicitur, resultat. Plura non addo, ut lectoris naturalem & rectum vitem: sunt enim hæc alibi inculcata sæpius.

Lectoris ex his quæ dictæ sunt, intelligens, esse adhuc aliam contingentiam in rebus moralibus, respectu mali moralis, quam est illa, quæ in rebus moralibus bonis oritur à bono liberi arbitrii usu. Nam peccati natura est contingens; & ejus perpetratio possibilis est contingens: & ideo semper considerari debet ut sequens *per accidens* ad ea, quæ Deus & possibile & futura fecit. Sed alibi hæc fusè tractata sunt.

Restat sub titulo de contingentia & necessario discutienda specialius controversia de sorte Gentium superstitio, fortunam, ut Deum invexit: cui assignarunt partes dirigendi ea, quæ certam & determinatam, ut putabant, causam naturalem non habebant: & ita quidem causarum naturalium rationes, contingentium in numero ponebant: inter absolute contingentia tamen non numerabant. Christianorum quorundam opinio ab hæc gentium sententia non longe divergit, docentium res plurimas, quæ à causis naturalibus Physicis producuntur, earum respectu contingentet evenire; Deumque eas non producere modo consueto per ordinariam, quæ in natura est, vim, causarumque Physicarum, & naturalium seriem & connexionem certam & ritam, sed singulari providentiæ actu istæc regere. Ita ut non solum contin-

gentia

gentia sint, ad homines quod attinet : qui causarum nexum, à quibus huiusmodi eventa Physicæ, & naturaliter, atque ita necessario, proficiscuntur; aut assequi, propter implicatam varietatem, legibus naturæ tamen procedentem ingenio non possunt; aut non recte imperio; sed etiam ea eventa contingentium numero habent; etiam ad causas Physicas, quibus producantur, relata. Ideo superstitione nescio quæ capti, se alioque circumagunt; menuntque se irreverenter erga sortes, & Deum habere; abusuque religionis & Dei providentiæ eo contineri: si præter oblatam necessitatem, à sorte & contingentium eventu res suas suspendeant. Errori huic causam præbuit, ut dixi, superstitio, quæ ex ignorantia ortum trahit, qua homines alia ratione à Deo expectarunt contingentiam, ideoque ad ipsam præcibus & expectatione confugerunt: in rebus alicujus momenti, quæ à causis ratione nostri incertis, aut quidem certis, sed nostro imperio non subjacentibus, pendent, quod ita facere solent cum res vertitur, quam industria & diligentia nostra confidimus posse effectum dare. Cum enim nosmetipsos perspicimus inquirunt, atque tentamus, compertimus aliter mentes nostras ad Deum exigi, majorique religione, nos in eum recumbere quando res agitur, quæ vires & industriam nostram superat, quam eum in iis versamur, quarum potentes & domini sumus. Hic religionis sensus postea docuit, nos non temere & præter necessitatem in huiusmodi statu nos debere constituere, in quo singulari, & jam tradito modo, eventum à Deo expectamus; & in quo huic statui respondentem animi dispositionem habere decet. Quodsi aliter fiat, abusum religionis eo contineri, seque in eo prodere. Quod quidem à vero alienum non est. Sed quid de toto hac re sentiam, paucis exponam.

Primo quidem asserimus, res Physicas, quæ à causis physicis producantur, aliter à Deo dependere, quam res morales, quæ autorem voluntatem habent. Ambas quidem certo evenire, & decreto atque infallibili Dei gubernationi atque moderationi subjectas, in superioribus probavimus. Res physicas non tantum certo evenire, sed etiam necessario per necessarium causarum physicarum nexum & seriem quæ semper eodem tenore fluit, quando vera à Deo non eduntur miracula, asserimus: atque ita non sua sponte, quemadmodum voluntatis operationes, sed semper aliena vi, externoque impulsu causarum naturalium eventum suum fortiri. Alex itaque jactus, qui nobis maxime fortuitus & contingens videtur, non minus, si causas Physicas spectes, necessario evenit, quam gravium descensus, levium ascensus, ignis calefactio, solis per orbem suum annuus cursus, &c. Verum equidem est, me causarum nexum, à quo, exempli gratia, pendet jactus veneris, nescire: neque in mea potestate esse illas causas moderari, ut eas præsentibus sistere possim, quoties venerem, jacere volo; quemadmodum artifex, qui scienter, & ex præceptis artis suæ semper agere

novit, causas in sua potestate habet, quibus opus suum perficit : & ideo illud *fortitum* putatur, hoc quidem voluntarium.

Priori modo, fortunæ & casui, non tantum aleæ & chartarum lusus, &c. sed id omne, quod, aut directioni nostræ, aut præscientiæ nostræ substratum non est ; subjacet, meritoque in iis fors & fortuna versari dicitur. Qui itaque mercaturam, agriculturam, piscationem exercet : qui in rebus ludicris aut seriis versatur, quarum eventum & exitum in manu non habet : qui aliquid ventis explorat, artem exercet, quæ à causis non pendet, quæ à industria & voluntati subjacent, is sorte utitur. Quacunque in re spes aut metus versatur, in ea fors locum habet : oriturque illa animi vicissitudo ab expectatione eventus, fortis, & rei incertæ. Qui vitæ professionem amplectitur, & nescit quid boni aut mali sibi in ea eventurum sit, atque ita in spe metuque agit, is sorte utitur. Itaque ferme totus nostræ vitæ cursus fortunæ, ut ita dicam, cardine vertitur. Et qui sortem ex mundo tollit, hominis vitam inertem & infructuosam relinquit. Inde enim spes fovetur, animus ad aliquid audendum erigitur, labor suscipitur. Imo nullus qualiscunque lusus sine sorte est : simulac enim contingentia ab eo segregas, aut ab eo segregatam putas, nunquam cum adversario amplius contendere lubet. Uno verbo ; quicumque aliquid suscipit, cujus eventum moderari datum non est, is non minus sorte utitur, quam qui aleam ludit. Idemque cogitare debet de iis omnibus, quæ menti obversantur, cum aleæ lusus exercet : nempe eventum à suo arbitratu non pendere, quamvis certum & infallibilem causam habeat ; Deum solum certo scire quid eventurum sit ; idque ab ejus decreto dependere. Cogitandum itaque aliter istarum rerum exitum à Deo expectandum, quam earum, quas imperio nostro subjeçit Deus.

Neque refert, quod ex iis, quæ recensuimus, multa hujusmodi sint, ut, quamvis contingentia atque fortuita sint ; Deus tamen operæ & industriæ nostræ in iis aliquid reliqui fecit : Multaque labore & providentia in iis providere possumus ; ita ut, quamvis exitus atque eventus non totus à nobis pendeat, sæpius eveniat tamen, nos non immerito dici atque vocari nostræ fortunæ fabros atque architectos. Nam primum, id etiam in plurimis ludis ludicris, in quibus, ex adversariorum sententiis, fors singulari ratione dominatur, usu venit, qui tamen ab iis damnantur ; quamvis plus fortuiti & contingentis non contingant, quam multa ex iis, quæ supra enumeravi ; & in quibus ratio non & naturam fortis non agnoscunt. Et equus *subornatur* ad bellum, belli tamen eventus à Deo esse dicitur : sic Rex non exercitus magnitudine, sed fortis, viribus suis sibi salutem parare potest. Et frustra vigiles excubant pro salute civitatis, si Deus suam custodiâ eam non muniat : sed ratio docet, id totum Deo attribuendum ; non minus, quam ea, quæ sorte, ex adversariorum sententiis, nobis accidunt.

Et facit textus & usus loquendi vulgaris munit hujus rei veritatem, quando dicitur, funiculos & sortem pulchrè nobis cecidisse : quamvis de iis sermo sit, quæ vulgari sorte nobis non acciderunt. Sic phrasis & sententia est : *ut alex, sic martis varius lusus*. Et negandum, ve è dici, quosdam in mundo felices, alios infelices, aut statuendum sorte & contingentia hominibus multa in mundo evenire,

Neque refert utrum totum negotium sorte peragatur, an etiam hominis labor & prudentia sibi in eo aliquas vindicet partes ; modo eventus rei casui vulgari subjectus sit : ubicunque enim casus & fortuna intervenit, illic fors est. Et quod in *alea* fors versari dicitur, id ideo est, quia in istis ludis aliquid fortuiti est : neque is minus sorte utitur, qui in lusu *alex* aliquid deponens in eam legem paciscitur, ut quidem minus periculi & fortuiti subeat ; sed contra etiam minus luri sperare possit. Quo quidem magis res à nostra potestate dependet, eo minus fortuiti continet : admittit enim fors & fortuitum *gradus* : sed si res plane in nostra potestate non est, *fortis, consingentia, fortuiti & casus* nomine venit. Et quamvis quæ sorte & contingententer eveniunt, aliter in mundo fieri putanda sunt, quam ea, quæ à causis necessariis, & nobis cognitis produciuntur : atque adeo officium nostrum sit, religioque flagitet, diversas de singulis in nobis cogitationes excitare : attamen propter necessitatis & contingentie rationem diversam, non solum religio in iis diversa est ; sed diversitas oriri etiam debet, & communiter oritur ex rei magnitudine & pondere, quæ sorte, aut per causas Physicas nobis cognitæ, & necessario agentes, nobis conferuntur. An non est tam fortuitum certum guttarum numerum in pileum cadere, cum cadente imbre sub dio ambulo, quam jactu *alex* venerem jacere ? Quam tamen talis casus singularem requirit religionem ? Aliamne, quam guttas illas tam à Deo numeratas esse, quam capitis pilos ? Et quod si aliquid deponam, & certem cum proximo, aut etiam mecum, viginti v. g. tantum guttas in pileum casuras, dum decem pedum viam conficio ; atque ita animi gratia cognoscere lubeat, quid Deus per causas physicas fieri decreverit ; an majori religione & reverentia res illa ludicra tractanda erit, quam si de alia re, exilitate huic pari, sed quæ per causas naturales, & meo imperio & industria subjectas, eventum suum sortitur, ageretur ? Et posset ne aliqua differentia indicari inter concertationem, quæ lusu *alex* fit, & hanc, quæ guttarum casu instituitur ? Et quare hic major provocatio ad providentiam divinam, quam si animi gratia investigare lubet, quot grana frumenti v. g. in una spica Deus per causas Physicas nasci voluerit ? In sorte enim non est ea provocatio ad providentiam divinam : neque ea exploratio divinæ voluntatis, qua rogamus, aut exspectamus, ut Deus nos aliquo signo declaret, quid de re futura decreverit ; quemadmodum Gideon ita ad providentiam divinam provocabat ; & inter Ethnicos augures & haruspices Deos

consulebant : sed est simplex rei inceptio, cujus eventus casui & fortunæ subjectus est.

Sive itaque, deponendo aliquid, de eventu cum aliis certemus, sive soli per lulum tale quid incipiamus, sive per eventum dubium lucrum quæramus, sive per eum lites expedire in herciscunda hereditate, sive personas muneri alicui destinare, manet ubique ratio sortis, quamdiu fortuna & casus in eo incepto dominatur. At pro damni aut lucri magnitudine, quam bono aut malo rei eventu speramus, majori aut minori attentione atque reverentia res suscipi debet. Et cum omnes res magni momenti, quas incipiamus, sunt dubiæ alex, quatenus res mundanæ omnes fluxæ, fragiles, & incertæ sunt, ideo etiam cum religione tractari debent. Quæ autem exigui sunt momenti, minori cum devotione suscipi possunt. At sortis ratio non judicatur ex *pondere & momento* rei, sed ex *casu & eventu dubio*. Qui itaque in lulu sortis, & in inceptione rei parvi momenti superstitione tenentur, aut particularem quandam provocationem ad Dei providentiam in ea esse arbitrantur, illi ab illis factis temperare se debent, in quibus falsa opinio illis persuadet, sortis abusum esse : quia ex fide hujusmodi eventus dubii factum non proficiscitur. Nos sic existimamus ! neminem debere temere id fortunæ ictui, & sortis atque alex jactui subicere, in cujus possessione aut privatione vertitur hominis fortuna & status. Quia rationi repugnat, id casui, præter necessitatem, expetere, quando nostra multum interest nos eo frui : id præcipue apud Deum contendere, ejusque magnam rationem habere. Quibus incumbit necessitas ad honestè sustentandam familiam, sorte & rebus dubii eventus utendi, aut qui ad honestam mentis corporisque recreationem in re levi lulu & alea utuntur, extra crimen esse credo. Sic illos, qui teneræ & debilis valetudinis sunt, neque victum corporis labore tolerare possunt, sine noxa esse puto, si quæstum occupant, quo pueri & pullata plebs sorte & lulu se oblectant : quemadmodum id publicè fieri videmus in foris & nundinis. Ita ut existimem non tantum fas esse sorte ludicra aliquando uti, sine qua ne ullus quidem lulu datur, sed eadem etiam victum quærere, rem licitam & laudabilem, judico.

De causa & causato.

CAUSA vocatur, cujus vi aliquid est. Diversæ causarum species à Philosophis enumerantur : & vix ullus locus communis est, qui tam late sese extendit : multaque utilia & fructuosa in eo traduntur, quæ hic repetere præter necessitatem foret. Ea tantum in medio ponemus, quæ ab aliis aut perfunctoriè tantum tractata, aut malè,

male, meo iudicio, explanata sunt. Merito inter notiones primas, & res per se notas, recenletur, axioma : à nihilo nihil fit. Unde efficitur, quod quicquid alterius causa existit, id in se continere illud, quod in effectu est : foret alioquin id à nihilo. Cum autem usu & experientia constat, multa in effectis reperiri, quæ formaliter in iis causis non sunt, quarum vi effecta illa existere dicuntur, ea consideratio inrexit distinctionem inter id, quod *formaliter*, & inter id, quod *eminenter* in causa contingitur. Ignis calorem in corpore produciens continet formaliter in se, quod etiam in effectu produxit, calorem sc. At sol & terra cum fructus produciunt, non formaliter causatum in se complectuntur ; non habet enim sol, & terra fructus in se, sed *eminenter*. Vocabulum itaque *eminenter*, hic denotat excellentiam & perfectionem. Non potest enim majus perfectum ab eo, quod minus perfectum est, produci : illud enim quod majus perfectum putatur, cum sit res positiva, à nihilo esset. In causa enim efficiente, negatio majoris perfectionis, *nihil* est. Ut itaque tuto judicari possit, utrum aliqua res sit causa eminens alicujus rei, an vero ad aliam etiam, quamvis incognitam & latentem, confugiendum sit, examinanda est cujusque rei perfectio & bonitas ; de quibus in superioribus loquuti sumus. Diximusque ibi in genere id semper melius & perfectius judicandum, in quo plus positivi concipimus. Et solent istæ, abdicatis præjudiciis, se ultro prodere. Sic quidem ultro se prodit, & tanquam per se notum ingenio nostro manifestat, melius esse uno & simplici intellectus actu omnia intelligere, quam rationis discursu quandam ingenio assequi. Qui itaque priori perfectione præditus est ; de eo recte affirmatur, eum eminenter in se complecti ratiocinandi facultatem, atque ita illum causam esse posse istius facultatis in alio. Rursus, cum minus positivi sit in accidente quam substantia ; male diceretur accedens eminenter in se complecti, quicquid perfectionis substantia continet. Non potest itaque accedens esse causa substantiæ. Et si vivere sit melius, quam non vivere ; quod non vivit non potest eminenter in se continere perfectiones viventis ; & ideo causa ejus esse non potest ; essent enim illæ perfectiones in vivente à nihilo. Si itaque vita, in animalibus ratione destitutis, sit aliud quid quam motus, sed etiam sensationem importet, sola terra insecta producere non potest, sed alia causa investiganda erit ; quæcunque illa esse possit. Ita quidem sine dubitatione asserimus facultatem sentiendi, imaginandi, aliud movendi eminenter in Deo creatore esse, quia hujusmodi facultates atque vires non essent in creaturis, si Deus eas eminenter non contineret. Præterquam quod in notione entis summè perfecti contineatur, quod omnes perfectiones, quæ in creaturis reperiuntur, possidet. Aut dicendum est illas à se ipsis esse.

Hoc fundamento innititur etiam illud axioma : Si haberem vim me conservandi, dedissem mihi omnes perfectiones, quas cognosco, &

quas

quas mihi deesse scio : quia illæ perfectiones sunt attributa substantiæ, ego autem sum substantia ; at qui potest plus, potest etiam minus. (Est enim conservatio tantum continuata productio istius rei quæ conservatur.) Cum etiam quia voluntas infallibiliter & certè feratur in bonum sibi clarè & distinctè cognitum. Quo etiam illud referendum : Ille à quo conservor habet in se formaliter vel eminenter omne id, quod in me est : In me autem est perceptio multarum perfectionum ; simulque idea Dei : ergo in Deo à quo conservor, est istarum perfectionum cognitio. Et quandoquidem ex superioribus constat, nos de istis perfectionibus, quas in Deo esse scimus, nec sensuum perceptione, nec disciplina, aut aliorum relatu edoctos esse ; sed illam cognitionem nobis ab originis nostræ auctore nobis impressam, sequitur non solum nos à nobis ipsis non esse, neque à parentibus, sed ab eo, qui istam ideam nobis communicavit : datur ergo Deus. Est hoc illud adeo verum : Nempe realitatem objectivam idearum causam requirere : ut nisi hoc verum foret, non possemus scire ullam rem existere. Quomodo affirmare possum, solem v. g. existere ? Nisi per se notum sit ideam illam, quam de sole ut existente, & non possibili habeo, ab alio nempe sole, extra me existente habere.

Sub hoc titulo de causa & causato ventilari debet quæstio : an rectè dicatur Deum positivè esse à se ipso ? & non negativè tantum ; quatenus negativè à se ipso esse, significat tantum non esse ab alio se diversè tanquam à causa. Id facile ab omnibus, tanquam ex se notum, conceditur, existentiam rerum aliquid positivum denotare. Secundo ; rationem, per & propter quam aliquid existit, etiam ut positivum considerari. Tertio, rectè de omni re quæstionem proponi, quare sit, aut non sit ! Quarto, rectè responderi ad quæstionem quare aliquid non sit, quod illa eâ re positivâ careat, qua res est & existit. Rectè autem responderi ad quæstionem quare res sit & existat, quod id positivè habeat, per quod res talis est & existit. Unde conficio, cum nos dicimus aliquid à se esse, non significari tantum quod nullam causam externam & efficientem habeat : quodque id ob nullam positivam rationem affirmemus, & quod id affirmemus negativè tantum, quatenus nullam illius rei, quam à se esse dicimus, causam agnoscimus, sed significari & denotari præter hoc, quod talis res, quæ à se esse dicitur, & à nulla causa externa est, positivam rationem habet, quare talis res à se sit atque existat. Nam in eo quædam imperfectio est, quod dicimus rem ideo à se esse, quia nullam ejus causam agnoscimus. Nam, verbi causa, si quis putet corpus aliquod à se esse, & consideret partes temporis unas, ab aliis non pendere : nec proinde ex eo, quod illud corpus supponatur ad hoc usque tempus à se fuisse, hoc est, *sine causa*, hoc sufficere ut etiam in posterum sit futurum ; nisi sit aliqua potentia in eo, quæ id continuo conserve, hoc est, continuo repro. ducat, rectè inde concludet imperfectiōnem in corpore esse, quod ea potentia careat. Et propter absentiam

illius

illius potentiz concludet corpus à se non esse. Ergo propter rationem positivam asserimus aliquid à se esse. Simili modo, cum dicimus Deum à se esse, possumus quidem etiam illud intelligere negativè, ita scilicet ut tantum sensus sit, nullam ejus esse causam: sed si prius de causa cur sit, sive esse perseveret, inquisivimus; attendentesque ad immensam & incomprehensibilem potentiam, quæ in ejus idea continetur, tam exuperantem illam agnovimus, ut plane illa ratio & causa sit, cur ille esse perseveiet, nec alia præter ipsam esse possit, dicimus Deum à se esse, non tantum negativè, quatenus causam externam non agnoscimus per quam est, sed etiam positivè, quatenus divina natura tam potens est, ut sibi sufficiat: ita ut, quod Deus à se sit, id à reali divinæ potentiz immensitate sit. Quemadmodum cum reapse & ex se aliquid luminosum esse scimus, concipimus illud non negativè, sed positivè à se luminosum esse. Eundem conceptum formamus, cum aliquid ex se vivere atque movere dicimus. Ita ut facile animadvertere liceat, negativam vocabulorum à se acceptionem à sola intellectus humani imperfectione procedere; nullumque in rebus habere fundamentum: & propterea nos à se esse, revera concipere debere ut aliquid positivum, quemadmodum id, per quod res est & perseverat inesse, ut aliquid positivum, potens & efficax consideratur. Cum itaque inquirere lubet, an aliquod corpus sit à se, aut an nosmet ipsi simus à nobis ipsis, non oportet in aliquid negativum inquirere, sed inquirendum est in aliquam vim & potentiam, qua sufficienter potentes sumus ad existendum à nobis. Et cum in idea corporis aut extensionis talis sufficientia reperitur, neque etiam, nos illam in nobis experimur, rectè inde concludimus nullum corpus à se, neque nos à nobis esse, sed ab alio. Et etiamsi cognitio Dei existentiz, quæ ex aliis rationibus acquiritur, me fugeret: ex allato tamen argumento rectè probatur, & me à me non esse, & omnia, quæ ejusdem mecum naturæ sunt, à se non esse; eaque Deum autorem habere. Ita ut, ad probandum nos à nobis ipsis non esse, non sit opus recurrere ad argumentum de impossibili subordinatione causarum in infinitum; de quo nullus formari potest conceptus, sed sufficit demonstrasse nos tam potentes & sufficientis naturæ non esse, ut à nobis ipsis esse possimus jam & in posterum. Et contra, quod Deus jam est, ab æterno fuit, & in æternum futurus sit, id ejus immensæ & sibi sufficienti potentiz atque naturæ adscribendum est, quæ ad existendum sibi & omnibus creaturis sufficit. Et cum id, quo Deus res creatas creavit & conservat, ut positivum consideratur; etiam id, quo Deus ipse est, & manet, ut aliquid positivum considerandum est. Manifestum enim est, illam naturam, in qua tantum potentiz est, ut rem extra se positam conservet, tanto magis seipsam conservare propria sua potentia atque natura; atque adeo à se esse positivè. Concludo itaque, nihil fingi posse ita esse à se, ut ratio danda non sit, quare potius existat, quam non existat; & ea ratio, quæ red-

redditur, quare aliquid existat, sive de Deo, sive de creaturis sermo sit, est semper aliquid positivum. Et supra probavimus, hic non sufficere responsionem: naturam unius rei talem esse, quod sit & fuerit semper, aliam, quod non sit nec fuerit semper. Nam instare licet quare una natura sit talis, alia non similiter. Quod enim una natura sit talis, alia diversa à priori, id à re positiva est. Nam putari non potest rem unamquamque hoc vel illo modo esse limitatam aut constitutam, quia hoc ad ejus naturam pertinet: ut est de natura trianguli, quod tantum consistet tribus lineis.

De corruptibili & incorruptibili.

Duplici ratione aliquid corruptibile dicitur, vel ex se & per se, vel à causa extrinseca, quæ potest sinere, ut res in se, & à causis physicis incorruptibilis labatur ad interitum. Posteriore ratione corruptibiles sunt omnes creaturæ, quæ, cum continuo à Deo creantur, hoc est, conservantur, etiam ipsius sustentatione indigent. De qua corruptibilitate in superioribus satis dictum est. Ex se incorruptibiles dicendæ sunt illæ creaturæ, quæ hujusmodi naturæ sunt, ut nulla principia contineant, quæ reciproca & in se invicem actione rem, cujus sunt principia, destruant atque dissolvant; aut quæ naturæ adeo simplicis sunt, ut nulla hujusmodi principia, aut ullam ex substantiis variis compositionem admittant: & quæ simul tales sunt, ut à nulla causa physica & creata externa destrui possint. Utrum priori modo corpora physica in universo dentur, merito dubitatur: & id accuratius investigare hujus loci non est. Vulgo in eo numero ponunt aurum & argentum vivum; quæ ex tam arcte mixtis constare putantur, ut neque principia, ex quibus constant, in se invicem agendo dissolvi possint, neque ullum aliud corpus Physicum illud vi & actione sua immutare, & in aliam naturam transferre. Sed, sicut dictum est, id accuratius examini subicere hujus loci non est. Posteriori ratione omnes substantiæ spirituales creatæ incorruptibiles dicuntur. Supra probatum est, mentem nostram non tantum à corpore nostro realiter distinctam esse, sed eam ideâ corporis non contineri: non esse itaque corpus aut modum & accidens corporis. Atque ita mentem nostram suâ naturâ & ex se non debere interire cum corporis nostri destructione. Ratio enim, propter quam asseritur unius existentiam ab alterius existentia non dependere, est, quod clare & distinctè cognosco unam ab altera esse diversam: cujus diversitatis indicium est, quod unam rem absque alia clare & distinctè possum intelligere. Intelligimus præterea lumine naturali, mentem nostram manere eandem, quamvis varias accidentales mutationes subeat. Sunt variis cogitandi modi,

modi, quos supra sæpius recensuimus : ac consoci nobis fuit, propter illam cognitionum varietatem, quibus mens nostra utitur, ipsam tamen mentem ideo non destrui, quod quidem in centis corporibus e contra videmus, quæ tales mutationes subeunt, ut amplius pristinam naturam non seruent : sed in alia corporum specie ponenda sint. Lignum, ferrum, lapis, brutum, &c. ita immutari possunt, ut perdant id quod erant : exuantque pristinam naturam. At usus nos docet mentem nostram ita immutari non posse : etsi enim omnia mentis accidentia mutantur, ut quod alias res intelligas, alias velis, alias sentias, non ideo ipsa mens alia evadit : humanum autem corpus fit aliud, ob hoc solum quod figura quarundam ejus partium mutetur. Et hujus differentie ratio est, quod rerum corporearum natura ipsa non sit simplex, sed ex diversis accidentibus composita, quæ cum dissolvuntur, ipsius nature interitum inferunt : at mens, ut & omnes substantiæ spirituales, tam simplicis nature & essentiae sunt, ut eadem natura ex accidentibus non sit composita. Non itaque res cogitans dissolvitur, quemadmodum corpus, sed tantum destrui & annihilari potest. Et ideo nunquam eadem numero mens reproduci potest, quemadmodum idem numero corpus antea dissolutum, destructum, & perditum, reproductum iri credimus. De quo antea ad rei necessitudinem dictum est. Hoc in titulo rectè & ex ordine ad examen vocatur, quædam cogitandi modi ad mentis essentiam pertinent : cum enim quidam sunt cogitandi modi, qui sine corporis ministerio non peraguntur, quales sunt v. g. imaginatio, sensatio, posset inde formari obijctum : ac anima non destruat cum corpore, cum propter corporis destructionem cessare debeant quidam cogitandi modi, vires & facultates, qui forte ad mentis essentiam pertinent ? Posset enim quæri an vis imaginandi & sentiendi non tam ad mentis nostræ, quæ pars essentialis hominis est, naturam pertinent, quemadmodum generatim ad naturam & essentiam spiritus pertinere videtur vis volendi & intelligendi ? Est enim communis & recepta opinio, spiritum sine vi intelligendi & volendi esse non posse. Id quidem in antecessum damus, perperam concludi mentem nostram aut corpus esse, aut à corpore quod ad ipsius mentis naturam attinet, dependere, quia in quibusdam operationibus, corporis opera & ministeria indigent. Id enim tantidem valet, ac si diceretur, corporis naturam ab instrumentis musico dependere, quia concentus & melodiæ, ab instrumentis musicis dependentem, sine iis modulari non potest : iisque viciatis, mens in exercendis talibus actionibus impeditur. Vel idem est, ac si doceres, compedes ad crurum & pedum naturam pertinere, quia iis pedibus injectis, crura & pedes officium in ambulando facere non possunt. Quamvis itaque imaginantur pertinere, quia iis pedibus injectis, crura & pedes officium in ambulando facere non possunt. Quamvis itaque imaginandi & sentiendi vis sine corpore exerci non possit : eoque

leso & male affecto sensatio & imaginatio laedatur; non recte in-
conferitur corpus ad naturam mentis pertinere. At cum idea substan-
tiae cogitantis sensatio aut imaginatio non contineatur; non magis
quam idea corporis, quod in rotundum aut quadratum, recte conclu-
ditur vim imaginandi ad meam essentiam non pertinere. An autem
Deus nolit mentem nostram amplius existere, quando jam post cor-
poris destructionem sensu & imaginatione uti non potest; id ex
mentis contemplatione nobis innotescere non potest; sed istius dubii
solutio requirenda à Dei voluntate & ipsius iustitia; estque pars Phi-
losophiae moralis, quae cum Metaphysica confundenda non est; neque
ideo hic tractanda.

Ex istodem fluit, quod asserimus illos cogitandi modos, quos passi-
ones vocamus; & sine sanguinis & spirituum motu in nobis esse non
possunt, ad essentiam mentis nostrae non pertinere. Etiam non illos,
qui imperfectionem important; & supra quam creatura extolli potest,
ut sunt dubitatio, ratiocinatio, quae discursu unum ex alio educitur, &c.
Nam non solum per se notum est melius esse non ratiocinari, & praesentem
inuita ea cognoscere, quae in hac vita discursu tantum assequimur,
quam ratiocinari & discursu uti: sed etiam notum est, istius perfecti-
onis creaturam capacem esse. At ex altera parte facile percipimus in-
tellectionem & perceptionem de creaturae spiritalis essentia esse;
quandoquidem formalis cogitationis ratio in perceptione consistit.
Sed plus difficultatis habere videtur: utrum substantia spiritalis po-
tius esse sine voluntate? Cum volitio sit modus cogitandi, videtur ille
modus non esse de essentia spiritus; nosque posse concipere & intel-
ligere spiritum per claram & distinctam operationem intellectus, non
per abstractionem tantum, sine voluntate. Sed si advertamus istam
intellectionis nullum usum aut fructum; & talenti substantiam cogi-
tantem & spiritualem mutilam & imperfectam fore; non est à ratione
alienum existimare voluntatem pertinere ad essentiam rei spiritalis.
Plus operae impendere in examinanda hac controversia esset operam
perdere, cum vix ullum usum habeat. Atque ita quidem huic primae
parti finem imponemus. In secunda parte ex tradituri de Deo &
mente nostra, quae ex his, quae dicta sunt, fluunt. Ostendentque Ch-
ristissimi viri, Cartesii ratiocinationem de Deo & mente humana ve-
ram, solidam, & orthodoxae Theologiae non solum quadrantem; sed
appositam finiendis infinitis disputationibus, quae hactenus scholas &
Academias inquietarunt.

DE

MENTE HUMANA

QUæ in præcedentibus sparsim, latè atque ut occasio tulit de Deo, ejusque idea atque mente humana tradita sunt, nunc contractè & methodicè, quasi digito indicans quid & quomodo de iis loquendum sit, proponam. Et primo agam de mente humana ejusque unionem cum corpore. Procedendo enim demonstrativè prius rectè ab existentia mentis nostræ proceditur ad probandam Dei existentiam, ejusque naturam. Hac itaque ratione oritur exordium.

Cum nulla cognitio, quæ dubia reddi potest, scientia appellanda sit: ab iis talibusque principiis capiendum exordium, quæ cum intelliguntur & percipiuntur tantum, tanto lumine se intellectui manifestant: ut nunquam de iis possumus dubitare; quin ea vera esse credamus. Majorem enim certitudinem suspicari aut imaginari non licet. Quodcumque itaque assumitur principium, quod talem evidentiam non habet, principii dignitatem veri non potest.

Sunt autem hujusmodi principia duplicis generis; alia sunt principia cognitionis, alia hujusmodi, quibus rerum existentia probatur. Prioris generis sunt v. g. non entis non sunt affectiones, idem non potest esse & non esse, non potest esse in effectu, quod antea formaliter aut eminenter non fuit in causa, &c. Posterioris generis sunt *cogito ergo sum*: aut, *qui cogitat est*. Et cum hic de Dei & mentis existentia atque natura paucis & compendio agere decrevimus; aliis principiis omissis, hoc utemur, quod scopo inservit. Hoc principium clarum & manifestum est, tamque in hoc principiorum genere omnium primum, ut sive credam Deum esse, sive non, sive putem sensum testimonio standum, sive non, sive credam mentem & spiritum existere, sive non existere, sive credam me, qui cogito, mentem aut non mentem esse, manet tamen verum, me, qui cogito, existere. Estque adeo evidens, ut cum de eo dubitare velim, cogor credere esse verum.

Quod autem non possum de veritate istius principii dubitare, de aliis dubitare possum, & re ipsa dubito, est propter evidentiam, quam in illo principio video, in aliis autem non similiter; unde rectè concludo, omnia, quæ evidentè, clarè & distinctè cognosco, vera esse. Clarè autem & distinctè cognosco illud principium verum esse: quod, *quicquid complete possum intelligere, & per claram & distinctam operationem intellectus ab alio dividere, esse substantiam*: nam qui rem aliquam ita intelligit, tales formas & talia attributa de

ea intelligit, ut cognoscat illam esse substantiam. At me, qui cogito, talem esse cognosco, ergo sum substantia. Neque tantum me, qui cogito, substantiam esse cognosco, sed me recte realiter distinctum esse ab aliis omnibus rebus, quas *complete* intelligo, & quas per *claram*, & *distinctam* operationem intellectus à me divido, meque ab iis. Unde porro recte concludo me, qui cogito, non esse coelum aut terram, aut manus meas, aut corpus illud, quod à me cogitante per *claram* & *distinctam* operationem intellectus possum dividere.

Ceterum, cogitanti, & propius attendenti, quid sit *cogitatio*, mihi manifestum fit, formalem ejus rationem esse, quod *conscientiam* inferat. Deinde eadem opera multas in me cogitationes diversas reperi, alia enim cogitatio est cum volo, alia cum intelligo, alia cum dubio, alia cum affirmo, aut nego, &c. Cumque has cogitationes intelligere non possum sine re & substantia cogitante, cui insunt, recte inde concludo istas diversas cogitationes, *modo* esse substantiæ cogitantis. Porro cum in his cogitationibus aut cogitationis modis, quæ talibus, & quatenus tantum *conscientiam* inferunt, nulla extensionis aut divisionis, quæ sunt corporis proprietates essentielles, idea nobis occurrat, & modi sine substantia ejus sunt modi, intelligi non possunt: inde recte conficimus, rem illam cogitantem non esse corpus; sed cogitantem substantiam. Non est itaque ventus, aut halitus, aut aliquod subtile corpus, cujus formalis ratio est extensio: at in nulla cogitatione ulla extensio intelligi potest. Cum autem mens est substantia cogitans, inde liquet sequitur illam absque corpore existerè posse; atque adeo naturaliter ad corporis destructionem, mentis nostræ destructionem non sequi.

Porro, ut mentis naturam penitus cognoscamus, ejus proprietates & affectiones propius inspicere oportet. Quo enim plures alicujus rei proprietates cognoscimus, eo penitus alicujus rei naturam perspectum habemus. Cognosco itaque me cogitantem existerè, me esse substantiam & quidem spiritualement: quæ ideo à corporis natura non dependet, & idcirco illam naturaliter non perire, cum corpus perit. Quemadmodum autem intelligo me esse rem cogitantem, ita intelligo in me esse varios cogitandi modos, quorum præcipuos nunc recensere lubet & experiri, quam amplioris cognitionis materiam mihi sunt præbituri. Omnes modi cogitandi, quos in nobis experimur, ad duos generales referri possunt, quorum unus est *perceptio*, sive operatio intellectus, aliter *volitio* sive operatio voluntatis. Perceptio sive intellectio est ea mentis nostræ operatio, quæ quicquid mentem attingit, aut in ea actu est; & excitaturque, percipit. Volitio est ea operatio, quæ non tantum mens nostra exequitur omnia illa, quæ nos experimur, nos circa rem intellectam facere: ut sunt judicare, affirmare, negare, dubitare, fugere, prosequi; odire, amare, & in genere affectionibus & passionibus spiritualibus duci, sed & corpus movere: & quod præcipuum est, species imaginationis & intellectionis puræ atque simplicis;

plius, in mente excitat; intellectuque obijcere. De intellectu, & ejusmodis, primò dicemus. In intellectu duo consideranda sunt; ipsa intellectio, & id quod intelligitur. Quamvis nulla sit intellectio, nisi simul aliquid sit, quod intelligatur, tamen illa actio cognoscenti non male distinguitur ab eo, quod percipitur & intelligitur: quod propriè est *forma conceptus*, sive *idea*. Quemadmodum autem fieri non potest, ut non cogitem, cum cogito me cogitare, ita fieri non potest, ut non tantum non intelligam, quando me intelligere intelligo, sed fieri non potest, quod id non intelligam, quod intelligo me intelligere. Cum itaque intelligo dolorem, colorem, corpus, nomum, &c. fieri non potest, quin revera id intelligam, quod me intelligere intelligo; & in eo nunquam falli possum. Sed quoties has *ideas*, aut *formas conceptus* ad aliquid extra me transfero, nunc non raro contingit me falli. Quod fit? Verbi gratia, si calorem in igne esse putem, quemadmodum in mente mea est, cum calorem intelligo: aut si colorem in corporibus coloratis esse credam, qualem habeo in mente, cum ejus conceptum aut ideam formo. Quandoquidem calor & color, pro ut sunt in corporibus, nihil sunt, nisi certa motus quorundam corporis calorum determinatio: ut in idea caloris aut coloris nullus motus continetur: & sive juxta vulgarem sententiam de his duobus corporis modis aut accidentibus aliquid statum, sive *Cartesii* sententiam amplectar, idea istorum accidentium tamen non mutatur. Quemadmodum eadem idea frigoris manet, sive ponat frigus esse aliquid positivum, sive meram privationem. Neque id mirum est, quandoquidem illæ ideæ non sunt imagines corporis accidentium, frigoris, caloris & coloris, sc. quæ à corporibus ad mentem transmittuntur: sed sunt cogitationis formæ, quæ ex occasione operationum corporum calore, frigore aut colore prædictorum, in mente nostra excitantur. Mens itaque illas ideas quidem format occasione quarundam operationum corporearum per sensus transmissarum ad mentem, sed ipsas ideas caloris & frigoris non hausit ex rebus corporeis.

Hinc primum hoc conficio, non tantum non universaliter verum esse, nihil esse in intellectu quod antea fuerit in sensibus, sed ferme nihil *idearum*, etiam rerum corporearum, affectionumque earum, in mente esse, quod prius fuerit in sensibus. Qui intelligit quomodo doloris perceptio excitetur in mente, non magis credat ideam doloris affine quid habere cum illa prava partium dispositione in corpore, cur occasione mens ideam doloris format, quam illa partium dispositio aliquid affine atque cognatum habet, cum gladio, quo vulnus corpori inflictum est: aut quam sanguinis aut spirituum motus, quorum occasione mens format ideas passionum, aliquid affine habet cum istis ideis. Neque id tantum locum habet in jam enumeratis: sed huc etiam clarius est, nullas figuras mathematicas, sive potius nullas *figuras* mathematicarum ideas sensuum beneficio hausitas, sed menti

3. prima sua origine inditas: hoc est, menti datam à Deo facultatem excitandi atque faciendi tales formas conceptus, neque eas à mente fabricari ad exemplar rerum extra se constitutarum. Certe est duplicem lineam verè rectam in natura dari: verum tamen est mentem lineam rectam concipere à non ergo sensuum beneficio illam ideam hausit. Et ita per singulas mathematicorum figuras possum ire. Easi idem huiusmodi rerum non veniunt à sensibus & rebus extra nos, quæ verisimilitudo illarum rerum ideas à sensibus procedere, quæ nihil corporis aut corporis affectionis continent, aut in sensus non incur- runt? Quales sunt idea mentis meæ, idea rei, substantiæ, veri, boni, iusti, æqui, idea notionum communium, v.g. quæ uniterio con- veniunt, ea inter se conveniunt: si de æqualibus æqualia demas, re- liqua manent æqualia. Idem non potest esse & non esse. Hæc enim à corporibus per sensus in mentem non potuerunt influxisse. Et cum ab aliis demonstratum sit, nihil ad mentem à corporibus pervenire, quam per motum, nonne considerandum est, saltem omnes ideas, quæ cum motu nihil commune habent, menti nostræ innatas esse? Non est itaque mens nostra talis tabula rasa, cum primum existeret incipi, ut quicquid idearum præcedentibus annis in ea exponitur, eas quo ob- servationes aut traditione acquisiverimus: sed instructa est facultas formandi ex se mille ideas, tanquam peritus artifex, qui molinas arti- ficiosas machinas ex divite & erudito suo ingenio fabricari potest. Cujus artificis mens vocanda non est tabula rasa, cum de iis machinis non cogitat, easque menti suæ præsentibus non habet. Sed è diverticulo in viam.

Quamvis itaque illa, quæ sentio, imagor, aut intelligo, ex me fortasse nihil sunt, nam id nondum probandum suscepimus: illos tamen cogitandi modos, quos sensus, imaginationes, & intellectus appellat, quatenus cogitandi modi sunt, in me esse certus sum: & quan- tectus sunt varios cogitandi modos in me esse, tam certus sum, modum cogitandi, quo sentire, videre, calciscere video, non esse modum cog- tandi, quo me video imaginari, aut intelligere. Neque id magis fi- eri potest, quam fieri potest quod, cum quis advertit se cogitare, in- telligitque quid sit movere, ut putet se decipi, secus non cogitare, sed tantum movere. Est autem id omni modo cogitandi, quem sensum vocamus, proprium, quod mens, quicquid est cogitandi modoper- cipit, id percipit, tanquam sibi ab aliqua re extra se occasio præberetur excitandi huiusmodi cognitionis formam. Bique id nota & indi- cæctet, quo à reliquis quibus perceptionis modis distinguitur: & concessio atque probatio dari Deum, nullam illam causam habentis statuenti aliquid extra nos, hoc est, extra mentem nostram esse. Quia, sicut jam supra docuimus, cum realibus objectis ideæ sunt vo- strarum requirat causam, comen autem nobis sumis, nos istum per- cipendi modum ex nobis non extirare, quemadmodum imaginatio- nem

nam & intellectionem : inde recte concluditur aliquid extra nos esse, quod menti præbet causam huiusmodi percipiendi modum excitandi. Ex hoc fundamento recte Clarissimus *Cartesius* conclusit, realitatem objectivam ideæ, quæ Deus percipitur & intelligitur, etiam causam requirere. Cum autem neque mens nostra, neque ulla res finita ideæ istius realitatis objectivæ causa esse potest, concludit ipsum Deum, cuius iuxta est, ejus autorem esse. Quemadmodum recte concludo, aliquid extra me esse, quia realitas objectiva ideæ, quæ exprimit formam perceptionis, quam sensum voco, à me esse non potest.

Quemadmodum autem talis ideæ causam extra nos habet, ita pariter percipimus non pendere à nostro arbitrio bene an male sentiamus, & inde recte concluditur, illum percipiendi modum non exequi à mente sine corporis organis.

Secundus percipiendi modus est imaginatio : quæ ab intellectione distinguitur, quod in omni imaginatione fit contemplatio figuræ sive imaginis rei corporeæ. Non dico quod imaginari sit percipere rem corpoream, nam etiam intellectus res corporeas percipit & intelligit, sed quod imaginari sit figuram, aut imaginem rei corporeæ contemplari. Quod notari velim. Distinguitur autem imaginatio à sensu, quod nobis consensum, nosmet ex nobis intellectui excitare occasionem, quod eo percipiendi modo rem percipit, quem modum imaginationem vocamus. Experimur autem in nobis cum imaginamur, quod in ea operatione intellectus aliqua contentione & conatu opus sit, Dico ad imaginandum opus esse aliqua contentione, non ad id, quod intelligimus nos imaginari : aut quod imaginationis nostræ consensum sumus. Deinde, quod non semper æquè bene ac facile imaginamur. Tertio, quod mens, cum aliquid imaginari vult, sese alicui rei extensæ extra se applicat. Hac quisque experiendo & semet explorando cognoscat. Ex his concludo, primo, imaginationem sine organis corporis non perfici. Secundo, Singularia tantum imaginari. Tertio, corpus & corporis moles tantum imaginari, nihilque ad imaginationem referendum, in quo corporis figura menti non obversatur. Quarto, in imaginatione opus esse specie, quæ sit verum corpus, cui mens se applicat, quamvis illud corpus in se non recipiat. Mens enim non intelligit extensionem per speciem extensam in mente existentem, itaque imagines in phantasia depictæ non sunt ideæ, quatenus illa phantasia est res corporea, sed tantum, quatenus mentem ipsam, in illius cerebri partem convertam, informant.

Tertius percipiendi modus est intellectio. In omni sensu & imaginatione est intellectio, quatenus in ambobus est perceptio ; & ideo sensus & imaginatio considerata hac ratione non minus operationes intellectus sunt, quam intellectio proprie & strictissime dicta ; & illa perceptio in ambobus fit sine organis, sine conatu, sine speciebus corporeis ;

poris : sed intellectio ab his duobus percipiendi modis distinguitur quod in intellectu nullus prius corporis concursus ad percipiendum requiratur, quod tamen in sensu & imaginatione requiritur. Et itaque quavis perceptionem & intellectiōem intelligam ad mentis meae naturam pertinere, video tamen me sine imaginatione & sensu esse posse, quia possum esse sine corpore, quod illi duo percipiendi modi sensus & imaginatio praequirunt; & per hoc ab intellectu distinguuntur. Distinguitur praeterea intellectio ab imaginatione, ut iam diximus, quod in imaginatione semper est contemplatio figurae sive imaginis rei corporeae. A sensu etiam, quod sensus, sicut & imaginatio, singularia tantum cognoscat, intellectus etiam universalia. Quod ad haec attendit, statim cognoscat, quid illud sit, quod intellectu, quid, quod sensu, aut imaginatione percipit. Ita quidem, quia chiliogoni omnia latera contemplari per imaginationem non possum, perceptio chiliogoni non imaginatione fit, sed intellectu : intelligo autem chiliogonum clare & distincte, quia multa de eo demonstrare possum. Propter eandem rationem dico me ceram naturam & essentiam sensu aut imaginatione non cognoscere : non possum enim imaginando innumerabiles illas mutationes, quibus natura cerae tamen continetur, percurrere, non magis quam chiliogoni latera mihi per imaginationem representare possum. Sed illas mutationes intellectu percipio. Ita substantiam non sensu percipio, quia accidentia sensum tantum afficiunt : non imaginatione, quia formalis ratio substantiae non continetur in extensione, sunt enim etiam substantiae spirituales, sed intellectu. Pariter nec sensu nec imaginatione percipio quid homo sit, quia externa ejus, quae nullo modo hominis naturam & essentiam constituunt, tantum sensu percipio & imaginatione represento. Ne nullas virtutes aut vitia sentio aut imaginor, sed intellectu eas percipio. Ita nullam cogitationem sentire aut imaginari possum : quemadmodum nec mentem nec ullum spiritum. Similiter intellectu, non sensu aut imaginatione, percipio quid sit res, quid veritas : quae sunt axiomata aut notiones communes. Qui in his exemplis sese exercet, eaque exigit ad notas illas distinctivas, quas supra tradidimus, is facile cognoscat quid sensui, imaginationi, aut intellectui tribuendum sit : intelligetque nos non tantum id concipere & percipere, cujus imaginem corpoream nobis habemus in mente; sed etiam id a nobis percipi, ejusque ideam in nobis esse, quod intellectu percipitur : ita ut nomen ideae non tantum aptari debeat imaginis rei corporeae, sed cuiuslibet formae conceptus, quam formamus. Multa metaphysici de ideis differere atque inculcare solent. Sed ea, quae hactenus sparsim de his tradidimus, prout, accedente acri & interna meditatione, sufficere ad completam idearum cognitionem.

De operationibus mentis, quæ ad Voluntatem pertinent.

Formalis ratio voluntatis est, immediate ex se actionem excitare, cujus actionis perceptio intellectu perficitur: estque non tam actio quam passio. Distingunt quidam inter intellectum agentem & patientem: sed illa distinctio ex errore nata est. Intellectus agens non est mens simpliciter intellectionem exerens; sed intellectionem & volitionem simul. Excitamus, coniungimus, separamus ideas per voluntatem, sed eas per facultatem intellectus percipimus; quæ perceptio solum est operatio intellectus: ita ut intellectus agens sit operatio composita ex voluntate & intellectu. Porro, qui ex se immediate actionem excitat, semper libere & sua sponte id facit. Quicquid autem libere & nostra sponte agimus, id cum voluntate semper coniunctum est. Multa quidem ingrata percipimus, sed nunquam ingrata aliquid in ipsa volitione nobis accidit. Imo nunquam ingrata volumus. Non potest enim voluntas ferri in malum. Actus imperati voluntatis equidem per operationem reflexam, qua agunt in mentem, tamque aliquid percipere faciunt, homini molestiam creare possunt: sed illi actus imperati improprie actus voluntatis appellantur; sed eo nomine solummodo illi denotandi sunt, quæ elicites vocamus. Quicunque igitur agere potest id quod vult, is felicitate perfecta fruitur. Et inde Dei omnipotentis consummata felicitas evincitur, facile enim quod vult. Nec potest velle nisi verum bonum: quia prædictus est perfecta intelligentia, ita ut bonum apparens pro vero bono appetere non possit. Porro bonum appetere est se intrinseca voluntatis natura. Et ideo super re, in qua intellectus nullum percipit bonum aut malum, voluntas non movetur. Neque est in potestate voluntatis super re mala delectari, & super bona colore angere. Sic quod ut bonum & pulchrum concipimus, id non possumus animo & intimis sensibus satiare. Etiam experimur in potestate nostra non esse, impetum nostræ voluntatis in prosecutione boni sistere, nisi per oppositionem mali illi bono coniuncti: ut ita voluntatis prorenbo imaginatione mali terardetur.

Indifferentiam non esse de natura & essentia voluntatis supra præbavimus. At ex adverso libertas illa, quæ voluntas sua sponte & ex se excitat, ita est de natura voluntatis, ut nullo modo ab ea separari possit. Unde recte concluditur, voluntatem cogi non posse. Deinde volitionem corporis modum esse non posse, quia nullum corpus se ipsum excitare potest: nec unquam sua, sed semper aliena sponte moveretur. Et quidem libertas ita voluntati propria est; ut etiam in maniacis reperitur; quibus ideo etiam voluntas attribuenda est. Nam quemadmodum intellectus non cessat in maniacis (intelligunt & percipiunt enim eadem intelligendi facultate, qua sani & mentis compo-)

potes.) Sic voluntas in iis non perit; & facultas illa, qua iudicant, annunt, negant, appetunt, fugiunt, novat, & alias inque aliis cogitationes excitant, eadem illa est, qua fieri tales operationes in se & ex se possunt: ita ut formali & voluntati propria operandi ratio eadem in illis sit. Non enim morbi vi, aut spirituum aut organorum corporum intemperie voluntas cogit aut exingitur, tunc enim ipsa mens extingueretur, periretque voluntas. Et manifestum voluntas spiritibus imperare potest, & in modum ponere; & ideo ad eorum motum viro & sponte sua se mover. Non enim cum lecta illis operationes voluntas exerit, aut a spiritibus vincitur, sed sua sponte sequitur; & quia huiusmodi operationes sunt voluntarie, ideo in viro vertuntur, aut iis laudem merentur, quia talis non est in spiritibus temperiei excessus, ut voluntas iis imperare non possit; & ideo movet se sponte ad prosecutionem boni, & eadem libertate, qua in qui mentis compos est; sed & ideam huius vel illius boni excitare, cogitationem intendere, novas considerationes excitare, &c. in sua potestate habet. Quodsi autem contingat spiritus & organa corporis automaticè se movere, sine ullo voluntatis actu inque directione intercedente, tunc huiusmodi actiones non sunt vocande actiones morales; & ideo vicio & virtute carent. Et sermo illis, qui huiusmodi actiones exerunt, evenit, quod somniantibus, qui voluntatis facultate non iudicant, bonum prosequuntur, malum fugiunt, nec ideas boni aut mali pro arbitrio excitant; sed a spirituum involuntario motu omnia peraguntur; nulla facultate electiva intercedente; sed tantum intellectus, quo istum motum percipimus, æque ita necessarîo efficiuntur. Estque ea necessitas longe diversa ab ea, qua confirmatur in gratia, certo virtutem amplectuntur, eaque delectantur; illi enim bonum obiectum amplectuntur voluntate, & ideam boni sponte excitant, sponte excitati conservant; & in ipsa sua virtute sponte eliciunt. Quæ in actionibus automaticis hominum non reperiuntur.

Hæ voluntatis proprietates voluntati generatim conveniunt; omnique voluntatis modis, & ideo hæc in antecessum dedimus. Nunc de singulis ejus modis parum dicemus. Quorum unus est, quod cogitationes excitet atque formet; intellectus quidem officium est, sicut supra diximus, excitaras cogitationes percipere, sed voluntatis officium est eas excitare, excitaras conservare, earum contemplationi inhaerere; & ideo non peccatur intellectu sed voluntate. Operationes enim intellectus necessarîæ sunt, non potest enim non id omne percipere, quod ipsi obicitur. At voluntas peccat, quoties, cum potens est spiritibus modum ponere, cogitationes illicitas excitat, de iis præiudicat, post factum iudicium quædam indebitè & per nos fugit aut persequitur, odit, aut iis delectatur.

Quod autem voluntas quasdam cogitationes sive bonas sive malas frequentius excitet, de iis se pius sic & non aliter iudicat, inque aut immoretur

involuntari aut alienari aut, &c. id procedit aut a voluntate & corpore simul, aut a voluntate tantum. A voluntate tantum v. g. in passionibus spiritualibus, cum amamus, odimus, irascimur, cupimus, &c. sine ullo illo corporeum spirituum, qui in corporeis passionibus emergunt, motu. A voluntate & corpore simul; quando corporis temperamentum occasionem præbet [non dico necessitatem imponit] voluntati has potius quam alias cogitationes excitandi, hoc potius quam aliud iudicium de his formandi, &c. In operationibus enim, in quibus mens corporis organis utitur, voluntas us se proclivius applicat, quibus exequendis organa aptiora sunt. Qui sanguine sunt temperamenti, letarum rerum cogitationes frequentius excitant, qui atrabile laborant, tristitum cogitationibus se inacerant. Et cum voluntas se ita temperamento corporis duci sinat, tandem etiam habitum spirituales inde acquirit. Quod autem illi qui spiritualibus tantum agibus ducuntur, quique cum corpore nullum habent commercium, certis quibusdam cogitationibus, iudiciis, inclinationibus atque aversionibus addicti sunt, id originali mentis dispositioni, aut habuit, tribus actionibus acquisitis, aut gratæ efficaciz attribuendum est. Et quemadmodum corpus mentem, sponte & ultro laquentem, corporis motus afficit; eamque præbet, quod habuit aliquo imbuatur, ita mens spirituali habitu, aut dispositione habituali imbuitur, ejusque motus obsequens; & corporis organis utens, eidem corpori habitus quoddam imprimat; quibus rursus menti opem præstat. Ita ut alterum alterius auxilio viget.

Probat hanc operationem, excitare sc. cogitationes, esse modum agendi voluntatis, inde primo evincitur, voluntatem se posse determinare sine determinatione intellectus. Voluntas enim propria sua sponte alias atque alias cogitationes excitat. Quæ operationum excitatio non procedit ab aliqua intellectione præexistente & voluntatem determinante, sed a mente nostra, quæ prædicta memoria earum rerum, quas cognoscit, per voluntatis facultatem eas, quas vult, cogitationes excitat; earumque intellectui intelligentius atque percipiendis obijcit. Quod manifestius se præbet, quod ad id considerationem intendamus, quo pacto nemine sit ut cavere possimus, ne perseveremus in errore.

Hic modus agendi voluntatis etiam manifestat differentiam inter naturas & essentias rerum necessarias, & inter eas, quæ ad arbitrium a nobis fabricantur & componuntur. Nam licet omnes idæ a me ad arbitrium cogitentur, hoc est, exstentur, non tamen omnes a me finguntur; sed quædam veras & immutabiles naturas habent, itæam equi, hominis, alæ, lapidis, auri, sponte mea excito, sed ad arbitrium illam non fingo; neque pro libitu illi aliquid addere, aut detrabere possum. At equum alatum, montem aureum, non tantum in intellectu sponte excito, sed ad arbitrium etiam a me finguntur, quia pos-

sum equum sine alio, & montem sine auro concipere ; at non possum montem sine valle concipere, aut ideam montis excitare sine convalle. Mons & aurum itaque sunt naturæ veræ & immutabiles, at illa compositio, quæ montem cum auro conjungo, non est natura vera & immutabilis. Sic Deus mundum creans, redimens, non est natura immutabilis, sed Deus *existens*. Deus summè perfectus, &c.

Ex hoc agendi modo, etiam recte concluditur, intellectum nunquam prave intelligere, sed tantum dici prave intelligere, quando judicamus nos aliquid amplius intelligere, quam revera intelligimus. Non potest enim intellectus rem aliter intelligere, quam secundum ideam istius rei quæ in ipso intellectu excitata est ; neque ei quicquam addere aut detrahere, clarius aut obscurius proponere potest, quia ad tantum voluntatis opera perficitur ; & intellectus necessario intelligit, quicquid menti præsens est.

Secundus voluntatis agendi modus, quem commemorandum putamus, est iudicium. Nam attendenti manifestum erit, quod præter perceptionem, quæ omni modo necessaria est, antequam judicare possimus, necessaria sit affirmatio & negatio ad formalem rationem iudicii. Multa enim percipimus, de quibus non iudicamus. Neque de hoc nobis quicquam item movebit ; & existimo facile hanc rem posse convenire. Sed negatur à pluribus iudicium esse actionem voluntatis. At cum tantum duo agendi modi generales mentis nostræ dentur, & iudicium differat à ratione formali agendi intellectus, *iudicare* enim non est *percipere* aut *intelligere*, sed est illi aliquid superadditum, & formā ab eo diversum, iudicium non potest non ad voluntatem pertinere. Præterea cum de aliquibus rebus iudicem, de aliis non, necessario diversitas illa operationis à voluntate procedit. Nam quamvis propter evidentiam sæpius aliter iudicare non possum quam iudico (quia voluntas non potest fieri in malum quia malum, aut in falsum. At id fieret, si evidens verum falsum esse iudicaret) possum tamen à iudicandi actione me temperare : Hinc accedit, quod male vel bene iudicando bene agitur aut peccatur, ergo *libere* & facultate electiva bene vel male iudico, à voluntate itaque iudicium. At intellectio, sicut supra diximus, necessaria est, & speciem idearumque perceptio tam parum intellectui libera est, quam speculo objectas imagines recipere ; & ideo intellectu proprio dicta nunquam peccatur ; nempe quia non est facultas electiva. Præterea cum ex omnium sententia affectus plurimum officiant iudicio, sequitur iudicium ad intellectum non pertinere. Quomodo enim affectus iudicium corrumpunt ? Nonne quod voluntatem blande disponunt ad ita iudicandum, quo nos affectus rapiunt. Plura argumenta non addo.

Hoc probato : sequitur causam erroris à voluntate proficisci ; intellectum autem ab eo vizio plane immunem esse. Quam veritatem supra prælibavimus : cum diximus intellectum nunquam male aut prave

prave intelligere. Quemadmodum organa corporis nunquam male aut prave sentiunt. Vel potius quemadmodum mens nunquam prave percipit, quod ipsi organorum ore ingeritur. Sed quia hac de re in precedentibus fuse est locutum, non ulterius illam persequar.

Posito itaque confirmatoque intellectu nunquam prave intelligere : errorem a voluntate procedere. Sequitur, quod etiam antea inuimus, intellectum nunquam determinare voluntatem, neque ei imponere, ut sub ratione veri salum amplectatur. Verum quidem est nos mihi velle, quod non antea aliquo modo intelligimus : sed negamus nos prave velle ac intelligere, ne ut intellectus semper rem ita percipiat, quemadmodum voluntas in illam fertur. Possum aliquid edisse, in quo tamen oculi causam clare & distincte non percipio. Possum exempli gratia iudicare actionem aliquam auium iniurandi a proximo ortam esse, quæ iniuria, licet omnia mente atque cogitatione circumspiciam, in illa actione non comparet. Ex quibus etiam sequitur, nos cavere posse ne erremus : quemadmodum cavere possumus ne peccemus. Hoc est, error semper voluntarius est, ita ut nostra sponte semper in errorem incidamus. Neque quicquam reperitur, quod nos in errorem inducat, quam ipsa nostra voluntas. Cujus essentialis proprietas est, ut possit omnia velle, & cuius voluntarius defectus est, ut non velit omnia, quæ potest, & quod plus velit quam intelligit. Dico voluntarium defectum : nequis paret naturalem & a Deo creatore profectum, defectum esse in voluntate, quod plus velle possit, quam intelligit : aut quod voluntatem dederit latius patentem, quam intellectus : aut quod mihi libertatem dederit assentiendi quibuscumque, quorum claram & distinctam cognitionem in intellectu meo non posuit. Nam primo inducit nobis lumen naturale, quod dicta nunquam nisi de re cognita iudicandum esse : & ideo raro contingit, ut his assentiamur, quæ aduertimus a nobis non esse percepta : sed semper persuademus nobis ea bene a nobis percepta esse, de quibus iudicium proferimus : munus itaque nos Deus illo lumine, ut cave procederemus in iudicando. Deinde, cum Deus creaturam rationalem creare voluerit intellectu & voluntate præditam, videtur implicare, quod Deus aliare nobis voluntatem, & minus late patentem dedisset : eius enim natura in *indivisibili* consistit, nec fere, ut ei aliquid addi aut demi possit. Facile intelligo mihi a Deo facultatem intelligendi perfectiorem aut imperfectiorem dari potuisse : Habeo enim in me ideam intellectus perfectioris & imperfectioris : at voluntatis & arbitrii libertas in me tanta est, ut nullius *majoris*, aut etiam *minoris* ideam deprehendere liceat. Et ubi minoris libertatis ideam, aut conceptum formare volo, ilico voluntatis natura & formalis ratio perit. Potuit equidem Deus mihi largiri intellectum perfectiorem & ita illuminatum, ut res, de quibus iudicandum erat, tam clare & distincte

se ipsi intellectu offerrent, & quod tanta inde sequeretur voluntati inclinatio, & sanctificatio atque perfectio, ut nunquam erratura esset & ea ratione, hocque sensu potuit Deus nobis ostendere largi voluntatem atque naturam minoribus perfectionibus destitutam: a quarum perfectionum absentia peccabilitas in nobis est. Falsitas enim error & peccatum sunt a nihilo, nec alium ob causam in nobis sunt, quam quod aliquid deest naturæ nostræ, nec plane perfecti sit, hoc est, non infinita, sed participans de non ente: quæ utram entis est, quod Deus peccare non potest. Sed Deus ideo culpandus non est, quod nos perfectiores, plurimique donis imbutos, non creaverit, cum illi potius gratiæ agende sint, quod nos tales, quales condidimus, creare voluerit. Neque arguit aliquam imperfectionem, aut amoris & bonitatis defectum in Deo, quod nos peccato & errori obnoxios creaverit. Non enim recte procedit, si nostram conditio potior operatione fuerit, si a peccabilitate fuisset immunes, ergo in genere melius fuisset non fuisse a Deo productas creaturas peccandi infirmas & obnoxias, quam huiusmodi creaturæ: cum nos sciat, quos qualesque fines Deus in creatione & gubernatione universi sibi proposuerit. Et potius fas sit judicare, non esse melius, si homo supra peccandi infirmitatem fuisset erectus, quandoquidem re ipsa videmus id Deum noluisse: qui totus judicare potest, quid suo sint oporteat. Et temere sit ab hominibus, etque res periculi plena, hominibus superbiam veltant, velle denique quid sapientissimus Deus (cujus viæ atque rationes nobis imperscrutabiles sunt, & tanquam in abyso absconditæ) sibi proposuerit & tunc ab illo fine, quam nos temere exogitavimus, concludere quid de istis rebus statuendum sit. Quod hic inculco contra Atheos & Deistas, qui aut Deum existere negant, aut rerum humanarum causam non habere: qui alioquin, si res aliter se haberet, nunquam permisisset peccati, quod impedire poterat, quodque odit, ingressum in mundum. Cum enim omnium concessu, nomine Dei intelligatur *entis summe perfectum, infinitum*, & quod a nobis comprehendere non potest: quodque est omnium rerum causa, ineptum est velle nostrum ingenui modulo mecum quid, hoc, aut illo posito, a Deo fieri fas est. Sufficit itaque, quod lumine naturali manifestum est, erroris & peccati causam in nobis & a nobis esse, atque ita quod in errorem incidimus defectum esse in nostra actione, siue illi libertatis, non in nostra natura: nolque poena dignos, quodres aliquid nefas committimus. Quot res a Deo in natura creatæ sunt, quam nullum unum videmus: quæque hac ratione arguere videntur, Deum nulli sapientis in productione universi usum. Et posset Atheus, illud vestigis insistent, inde sibi persuadere mundum potius a se ipso esse; aut ex atomorum fortuito confluxu sui primordia exisse. Quanto aequius in nostris mentibus eas cogitationes versari, de ratione entis infiniti esse, ut quidam illud facere possit ac debeat, a nobis determinari nec

tempore illi possit. Et ante nos recte ab aliis animas verum est; ea
omnia quae vulgo dicuntur ab Atheis ad existendum Dei impug-
nanda semper esse pendere, quod vel humani affectus Deo as-
similatur, vel mentibus nostris tanta vis de sapientia inrogatur, ut
quoniam Deos dicere possit, ut debuit, determinate ac comprehen-
ditur edinemur. Et huiusmodi argumenta & cogitata non possunt me-
lita captivum, quam ut memores sumus; mentes nostras conside-
randas esse ut finitas? Deum autem infinitum & incomprehensibilem
esse? sed illud, siquid A. 103. sequitur, multumque est, quod hoc
est. Et illa operatio voluntatis, quam paucis iam expressimus,
estque quae spiritus corpus movet. Possunt equidem concipere me-
tem in corpore, cuius formalis ratio in cogitatione consistit, sine sa-
cultate movendi corpus & spiritus? quemadmodum possumus concipere
eandem mentem sine facultate sentiendi & imaginandi, quae
sunt facultates sui cogitandi modi. At non possumus facultatem ve-
l utique sponte movendi corpus, sine mente concipere: quemadmo-
dum neque facultatem sentiendi & imaginandi intelligere, & pos-
sunt dicere: licet sine re cogitante. Et inde etiam concluditur, istam fa-
cultatem corpus & spiritus movendi esse quandam cogitandi mo-
dum. Imo si recte rem perpendimus, illa facultas nihil aliud est,
quam voluntatis operatio. Ipsi enim ait nobis experiri actio-
nem illam, quae mens spiritus movet, eoque in nervis linguis
ipsa mens nihil aliud esse, quam inclinationem voluntatis ad ex-
citandum eorum & talem aut talem motum in corpore. Et in-
telligimus ad simplicem talem inclinationem impulsivam
musculorum & nervorum, si modo corpus organumque sit, sine
posse, sequitur. Nec ipsa mens ulterius intelligit, quae si illa agendi
ratio, quae spiritus cum sit, corpus moveat. Cum tamen omnia
illa, quae in mente ipsa peraguntur, & ab ipsa sola mente profici-
untur, sciat atque intelligat, sed quia illa agendi ratio, de qua
iam disquisitio instituitur, dependet à conjunctione animi cum
corpore, nec simpliciter à mente, ideo mens ipsam nec perceptione
intelligit, quamvis certissimo sciat se illam operationem exercere.
Sic mens non intelligit, quemodo ad certum sanguinis & spiritus
um motum, passiones, & laetitia, atque tristitia sensus in ipsa existant,
rem ipsam tamen, passiones se, & sensus atque sensus, exci-
tati in se percipit. Neque res ipsa in dubium vocanda est, quia
modum ejus, quo peragatur, ignoramus. Tam bene & tam cer-
to scimus, nos per voluntatis inclinationem corpus movere, quam
certo cognoscimus nos velle, intelligere, sentire, imaginari, dubi-
tare, affirmare, negare, &c. estque ea res per se & ex se nota,
sicut & reliquae, quas adduximus. Modus autem quo mens, quae
non est corpus, corpus moveat, neque ratione, neque exemplis,
aut similitudine desumpta à rebus aliis, edoceri atque explanari
potest:

potest: nihil enim illi simile, atque par in natura existit: neque ullam eodem modi illius operationem, quæ illi similis, aut par sit, reperiri dicitur. Quod autem ad voluntatem nostras sequantur corpora, atque spirituum, motus: quodque vicissim, mens nostra, à corpore, peculiari modo efficiatur, in his consistit illa conjunctio substantialis mentis cum corpore: ex qua fit, ut homo sit unum per se, & quod multa, verè atque propriè de toto homine enuncietur, quæ ipsi secundum partem tantum convenerint: v. g. quod ratiocinetur, quod locum aut spatium occupet, &c. At quia consideratio illius conjunctionis mentis cum corpore, ipsa res est, cum aliquantulum immeretur, operæ pretium me facturum arbitror, si in hoc campo aliquantulum excutiam: & in præstari de mente humana finem imponam. Alia est spiritus, sive rei cogitantis præsentia in ordine ad aliam rem, aliæ ejus unio. Cuiusque rei spiritus unius est, ei est præsens: at non est rei præsens esse, ideo eandem substantialiter conjunctus est. Ex supra dictis manifestum est, spiritum naturam talem esse, ut nullam relationem habeat ad extensionem aut corpus, aut ejus partes, aut ad proprietates materiales: ita quæ corpus constat: & ideo spiritus huic aut illi rei præsens esse non dicitur, per suam substantiam, aut proprietates & operationes ipsius spirituales: sed tantum, per operationes suas, circa corpus: & illi corpori, præsens est, in quo, vel circa quod, immodiè operatur, vel à quo efficitur immodiè. Ita quidem peculiariter ratione anima nostræ glandulæ pinealis, & aliis cerebri partibus, in quibus immodiè operatur, aut à quibus immodiè afficitur, præsens est: nempe si præter glandulam alia hujusmodi partes cerebri sunt. At quia mens nostra, à lumine solis, mediè afficitur, non ideo est illuc ubi sol est, sed illuc ubi lumen percipit: non autem percipit in sole, sed in cerebro: sit non percipit passionem in corde, sed in cerebro, atque ibi percipit motionem in corde esse, cum affectibus quatitur, quemadmodum percipit lumen esse, in sole, cum solem videt, percipitque in cerebro.

At de conjunctione substantiali, in præcedenti, aliter sermo instituendus est. Potest spiritus dici esse conjunctus rei, cui tamen non est immodiè præsens. Finge angelum globo celesti, vel corpori, ut navi, v. g. ita conjunctum, ut eam, movere debeat: lèque opere ipsi à Deo sit impositum, rectè angelus navi accidentaliter conjunctus dicitur: quamvis omnibus navis partibus immodiè non sit præsens. Licet forte non malè dicatur, angelum toti navi præsentem esse, propter conjunctionis istius accidentalis proprietates, quibus angelus speciali ratione toti navi movendæ alligatus est, ut ita dicam. Sic in conjunctione substantiali mentis cum corpore, non requiritur, ut mens immodiè omnibus corporis partibus præsens sit, ut ita, hominis pars, & pars vivens vocari possit, sed sufficit, ut ad totam corporis

poris compagem relationem conjunctionis habeat: qua sit ut mens corpus habeat pro ea parte, cum qua unum per se constituitur. De qua conjunctione in sequentibus aliquid dicam. Hæc conjunctionis natura, non præsentis, nimirum omnes illi loquendi modi, quibus toti homini aliquid attribuitur, quod tantum secundum unam partem in ipsum quadrat. Sic dicimus, hominem moveri, locum replere, hic aut illic esse, corporis instar: mole augeri, aut minui, vulnerari, lacerari, sanguinem fundere, quamvis hæc homini tantum spiritui possint; considerato ut etiam ex corpore constituto. Rursus, velle, nolle, cogitare, dubitare, intelligere, &c. homini tantum conveniunt ratione mentis; de homine tamen toto, alia enunciata verè præferuntur. Et quamvis mens corpori toti intimè præsens esset: & cessaret tamen formalis conjunctionis ratio, non possent hæcmodi enunciata, quæ menti aut corpori tantum propria sunt, præferri de uno accidentali, quod ex corpore & mente constaret. Nec solemus dicere hominem mortuum esse, quia mens à corpore separata est; sed quia corporis compages, in qua conjunctio substantialis fundata erat, tollitur. Posset enim anima corpori præsens esse, & homo tamen esse mortuus. Non itaque requirunt, si præcedentibus enunciatis sua veritas constaret, ut corpus & anima sibi invicem immediate præsentis sint, & nullibi pars corporis esse putetur, ubi mens isti parti immediate præsens non est: quanquam nulla pars corporis, aut potius hominis pars dici vocarique potest, quæ non continetur illa compage corporis, quæ est fundamentum conjunctionis substantialis animæ cum corpore: quemadmodum in unione hypostatica non requiritur ut humana Christi natura sit ubicunque ipse divina natura est; rectèque Christus dicitur hoc aut illud agere in terris, quamvis sua humana natura tertris non sit præsens, sed Divina tantum: nec unio hypostatica putanda est esse soluta, si ponatur Divina natura Christi esse alicubi, ubi non est ipsa humana natura. Quæquam id sequi videtur, operationes naturæ Divinæ, quas illa natura exequitur circa creaturas, quibus humana natura non est immediate præsens, non posse attribui toti Christo, nisi natura Divina, aut potius persona secunda Divina in omnibus suis operationibus Divinis relationem & sehasin haberet ad illam unionem hypostaticam & personalem. Et propter hanc relationem rectè verèque de Christo dicitur; quod in his terris operetur, quemadmodum de homine dicitur, quod hoc, aut illud corpus tangit, quamvis immediate mente præsens non est isti parti sui corporis, quæ aliud corpus tangit. Non eò autem in medium adduco similitudines & comparationes ab unione hypostatica de promptis argumētis, quasi arbitrari in omnibus, quod enunciorum proprietates & naturam, hypostaticam unionem substantiæ conjunctioni mentis cum corpore parem similemque esse; nihil minus.

Sacra

Sacra Scriptura multos loquendi modos de Christo usurpat, quibus similiter de homine sine summi loquendi improprietate, imo falsitate, ut non possideret. Rectè quidem secundum loquendi proprietatem, quæ inter homines de homine, ex duobus diversis naturis, corpore & mente constante, usurpatur, de Christo dicitur: Quod omnia fecit, quod illud, quod natum est ex Maria, sit filius Dei: quod sit proprius filius Dei: quod se humiliaverit: quod paulo minor angelis factus sit: quod habeat vitam in se ipso: quod Christus & Pater unum sint: quemadmodum de toto homine dicitur, quod ratiocinetur, quod natus est ex muliere, & filius proprius perentium suorum, quod vulneratur, leditur, &c. quod sponte sua & ex se excitat actiones. Nempe quia communicatio proprietatum diversarum naturarum, quæ sunt in Christo & in homine, sit in persona utriusque, non autem in naturis. At hos modos loquendi, quibus Scriptura de Christo utitur, malè & non rectè tradidit ad hominem. Quod v. g. *filius hominis ne quidem feci diem iudicii*: non enim rectè dixerim me non ratiocinari, non intelligere, &c. quia hæc non facio secundum corpus, cum tamen ego hæc faciam: quemadmodum quidem veritas istius enunciati de Christo à Theologis assertur, quia Christus diem iudicii nescivit secundum humanam naturam: Sic de Christo testatur Johannes, quod Christus, qui post se veniebat, se Johanne, prior erat: dicitque Christus se fuisse antequam Abraham esset: non rectè tamen, nec proprio loquendi modo, de me dicere possem (finge animas hominum, ut quondam doctrina fuit, primo creationis die cum angelis fuisse creatas) me longum tempus, antequam nascerer ex utero, fuisse. Quia ego non rectè vocor anima: quamvis operationes anime mihi rectè adscribantur, vi unionis substantialis, quandoquidem mea natura ex corpore & mente constat: quemadmodum Christus, qui de se testatur, se ante Abrahamum fuisse, constat ex persona Divina & humana natura. Et modus loquendi de me ipso, jam in medium prolatus, à falsitate aut improprietate non vindicatur, si dicam meam existentiam ante natiuitatem meam interpretandum de anima mea: Eodem referendum, quod Christus dicitur venisse in carnem: quod sit primogenitus omnis creaturæ: quod venerit de celo: quod Christus sit glorificatus eâ gloriâ, quam habuit ab æterno. Secundum enim vulgarem loquendi modum, non diceremus Christum fuisse ante unionem hypostaticam, non magis quam diceremus hominem esse, antequam anima corpori substantialiter unita esset. Et ex adverso, Scriptura dicit Christum abesse in celum, nec amplius esse in terris, quamvis doceat personam Divinam, naturæ humanæ Christi unitam, in terris esse & operari: cum tamen nos proprie dicimur ubi res, ubi corpus est, quamvis anima nostra substantialiter & immediate illi non semper est.

est, ubi intelligimus corpus nostrum extensum esse. Et dixit tamen Christus se esse in celis; cum hic versaretur in terra; quod nostri Theologi interpretantur, verum esse secundum Divinam naturam; & quidem, si bene percipiam eorum mentem, quatenus humana Christi natura hypostatice unita est personæ Divine: non videtur tamen Scriptum eodem loquendi modo, propter eandem unitam hypostaticam, cum dicit Christum abisse in celum, non esse amplius in terris: cum tamen, quando sermo est de homine, non dicamus dominum illic non esse, ubi corpus tantum est: modo menti substantialiter unitum sit. An autem huiusmodi loquendi modi de Christo, qui in Sacra Scriptura reperiuntur, proprie an improprie intelligendi sint, & quæ sit norma, secundum quam proprie aut improprie interpretandos sit sensus, id Theologorum est ex-
 plicere.

Quandoquidem autem conjunctio substantialis anime cum corpore, fundamentum est omnium illarum, quas supra recensuimus, enunciationum; non enim præter ordinem faciente huius conjunctionis præcipua prædictæ ob oculos ponere. Et ita simul manifestius atque illustrius se præbet, quæ, propter conjunctionem illam sit communicatio mentis nostre cum corpore. Sive dicamus mentem à parentibus produci, sive à Deo creatam corporiungi, manet tamen incertum & exploratum, formationem, sensus, sanguificationem, cordis pulsam, denique omnes functiones vitales, naturales, & animales in homine non minus automacæ, atque per artificiosam corporis, humani constructionem fieri, nulla intellectio-
 nis aut voluntatis actione interveniente, quemadmodum id in brutis contingere certum est. Non itaque putandum animam illam actionem in corpore causam, eisque effectum unionis esse: quamvis eas sæpe dirigat; nam potius illa corporis compages difficilis aut hecæta, corruptaque causa est, quod anima corpori con-
 juncta non maneat: non ergo productæ conjunctio illas dispositiones, functionesque, sed eas prærequirit, eaque absente conjunctio testatur, & exoritur mors.

At corpori rectæ dispositæ functionesque jam dictas exequenti, jungitur mens; quæ simplex conjunctio una per se non factis posset enim spiritus, qui persona est: v. g. angelus, corpori huiusmodi iungi: sed basis fundamentumque totius conjunctionis substan-
 tialis, est illa notio menti cerebroque impressa, quæ sit, ut ani-
 ma, ubi ratio se prolevere incipit, corpus illud cui iuncta est: & à quo afficitur, considerat tanquam ita suum; ut cum id totam per-
 sonam constituit, habeatque illud pro parte essentiali personæ si-
 lis: quæ sit, ut corpori iuncta sit intelligens: & à quo se nullâ
 conjunctione separare potest. Sed loquidem quosdam Philosophos ex-
 istasse, qui corpus hominis consideraret tanquam earum partem
 3

partem essentialem sui assa negabant; nihilque ut tale; atque in
consideratum; ad se pertinere dicebant: sed ego mihi persuadeo
tales Philosophos aliter rem perceptiles quam sunt loquuti. Quia
admodum si in vicia nostra cursu per iudicii abusum, nullius evi-
nit, quod aliter rem intelligimus; aliter de ea iudicamus. Non
existimamus itaque ullum hominem, mentem illa impressione ex-
uere potuisse; non magis quam discriminare sexus & iis, quæ
naturæ honestæ & probosæ putantur; quæ Deus in omnibus ho-
minibus posuit. Est tamen illa impressio, quæ mens se unam
personam esse iudicat cum corpore; distinguenda ab illa impressi-
one, quam Deus collocavit in cerebro, quæ facit ut certâ quadam
ætatē, certoque tempore nos consideremus ut imperfectos, & tan-
tum mediam partem constituentes unius totius, cuius persona al-
terius sexus debeat esse pars; ex qua impressione oritur illa passio,
quam specialiter amorem erga personam alterius sexus vocamus; ut
distinguantur ab aliis amoris speciebus. Hæc itaque impressio est
fundamentum conjunctionis substantialis; & in quo fundatæ sunt
omnes illæ enunciationes de homine. Huic autem impressioni na-
tura, siue Deus alia adjunxit præsidia, quibus illa impressio robo-
ratur, & magis magisque menti insidet, in eaque entescit: nem-
pe quod mens à corpore afficitur, & rursus corporis atque spirituum
quidam motus naturaliter conjuncti sunt cum quibuscumque nostræ
mentis; aut potius voluntatis actionibus; quodque illud omne tendit
ad conservationem totius. Ita ex certa partium atque humorum
dispositione mens naturaliter percipit aliquid, quod eam facit co-
gitare de fame & siti; cibo & potu; & ad illum defectum supplen-
dum: ita afficitur à passionibus, quæ omnes naturaliter referun-
tur ad corpus, & eorum usus naturalis est incitare animam ad
consentiendum & contribuendum iis actionibus, quæ inservire pos-
sunt conservando corporis aut ad illud perfectius reddendum: imo
omnia objecta sensus moventia, & in nobis affectus excitantia,
illos affectus excitant ratione variorum modorum, quibus nobis vel
prodesse, vel nocere, aut in genere ad nos spectare possunt. Ita
ex adverso, diximus quosdam corporis & spirituum motus natura-
liter conjunctos esse cum voluntatibus nostris, ita ut ad certam vo-
luntatem sequatur certus motus: si quidem ex eo solo, quod habemus
voluntatem ambulandi, sit ut crura moveantur. Sic, si quis velit di-
ponere oculos suos ad invendum objectum remotum, hæc voluntas
efficit ut pupilla statim se dilataret: & si velimus oculos disponere ad
intuendum objectum propinquum, hæc voluntas facit, ut pupilla se
contrahat. Et quod mirificum est, si cogitemus solum de pupilla dila-
tanda, non ideo dilatabitur, quod addo, ut manifestum fiat, quam ad-
mirabiles conjunctionis anime nostræ cum corpore proprietates sint.
Plura non addo, cum hæc propriè Physicam spectent.

Et ita quidem recensimus mentis nostræ facultates : nec plures in nobis reperiri putamus ; essemus enim eorum conscii. Id enim menti singulare & proprium, quod nihil facultatis aut potentie in ea sit, quin statim ad voluntatis inclinationem se manifestat : & experimur quia in re mentis nostræ potentia terminatur. Et inde recte concludimus, nos ipsos Deum non esse, cujus ideam habemus innatam : tum quia multa cupimus & celsæramus, quod argumentum est, nos summè perfectos & beatos non esse ; & nobis deesse potentiam ea, quæ nobis desunt, parandi : tum etiam, quia in nobis non experimur, nos nostræ essentia & existentia authores esse : quia non sumus conscii nos illam facultatem explicare & depromere. At nihil est certius, estque fundamentum omnis scientiæ, etiam religionis, nihil à mente nostrâ agi, cujus conscientiam non habemus.

DE DEO.

Is per compendium traditis, quæ mentis humanæ naturam complectuntur, superest adornatio demonstrationis de Dei existentia, ipsiusque præcipuis attributis, quam sermoni de mente humana subiungendam putavi: quia demonstratio de Deo quædam præcognita requirebat, quæ ex mentis humanæ intelligentia innotescunt. Nascitur itaque huius sermonis exordium, cum succincta recollectione quorundam eorum, quæ in antecedentibus tradita atque illustrata sunt.

Diximus in antecedentibus, rationem propriam mentis nostræ humanæ consistere in cogitatione: & variis atque singulares cogitationes esse modos mentis humanæ; quemadmodum variæ figuræ sunt modi rei extensæ sive corporis. Hos cogitandi modos vocamus ideas, quæ tantum sunt mentis conceptus. Illas ideas in duas classes principes distinximus: aliæ enim ad intellectum, aliæ ad voluntatem pertinebant. Ex iis, quæ ad intellectum pertinebant, aliæ à nobis excogitantur pro nostro arbitrio, aliæ quidem nostra sponte excitantur in intellectu, sed pro arbitrio nostro non formantur, sed habent naturam veram & immutabilem ante operationem intellectus, quibus nihil addere aut detrahere possumus, quin statim natura istius rei perit & exinguitur.

Nunc addimus, ex iis postremis alias esse, quæ nobis innatæ sunt, alias, quæ nobis adveniunt. In hac materia, quam in præsentiarum exponendam suscepimus, tria in considerationem atque examen venire debent: 1. An Detur idea Dei in nobis? 2. Quo pacto illa in mente nostra existat? sitne fabricata & ficta ex arbitrio, an potius veram & immutabilem naturam habeat? Et si veram & immutabilem naturam referat, potuitne mens nostra illam à rebus creatis, aut per sensus menti illapsis, aut ratione perceptis accipere? num potius nobis illa ingata sit: nullaque creatura detur, quæ nobis subministrare possit rationes, formas, ideas aut conceptus, à quibus mens suos conceptus mutuata, format ideam Dei. 3. An ex illa Dei idea propius examinata & inspecta, rectè probetur Deum existere?

Antequam investigetur an idea Dei in nobis detur, prius videntum, quid omnes per nomen Dei intelligant. Foret enim præter ordinem disputare de existentia Dei, aut ipsius Dei idee in nobis, nec convenire de notione & significatione nominis, *Deus*. Statuimus nomine Dei apud gentes, aut creaturas rationis capaces, intelligi substantiam summè perfectam, & in qua nihil planè intelligimus, quod aliquem defectum, sive perfectionis limitationem involvat. Nam quare lapidem & truncum nullo motu, sensu aut ratione præditum, neque Deum esse credit? Nimirum, quia illæ res

nimis

nimis imperfecta sunt. Quod autem gentes ligna & lapides pro
 Diis habuerunt, id factum, quia istis lignis & lapidibus aliquod
 numen peculiari ratione præsens esse putarunt. Quæ foret aliquin
 ratio, quare quodvis obviū corpus vile & abjectum pro Deo non
 habuerint: aut quare plus Divini in brutis, etiam infimæ condi
 tionis, esse putarunt, quam in seipsis, ratione & voluntate præditi,
 supra alias perfectiones, quas cum brutis communes habebant? Est
 enim contra rationem & lumen naturale, ad eum precibus & reli
 gione confugere, quem viribus & potentia infra nos positum vide
 mus. Existimant itaque gentes rebus visibilibus, quas pro Deo
 habebant, aliquod numen adesse, & quod illinc favorem & gratiam
 suam diffunderet in sui cultores. Nec posuerunt gentes Deo clarè
 & distinctè cognitæ, infinitatis aut perfectionis limitationem at
 tribuere: quis, ut diximus, in conceptu Dei continetur omne
 perfectum: quia simul lumine naturali notum est, & Deum esse
 ens summè perfectum, & quid perfectum aut imperfectum sit.
 Quemadmodum itaque is, qui recte cognoscit aurum, ei nihil at
 tribuere potest, quod ferro proprium est, ita nullus Deo tribuit,
 quod creaturæ proprium est, aut quod defectum aut perfectionis li
 mitationem importat. Quemadmodum nullus menti id attribuire
 potest, quod de natura corporis est: habemus enim non minus di
 stinctas ideas corporis & spiritus, Dei & creaturæ, quam albi &
 nigri. Et hæc etiam ratio est, quod plures Deos constituere, re
 pugnet. Non possum enim plures Deos intelligere, quin alicuius
 entis summè perfecti perit, quoties alterum ens summè perfectum ip
 si adjungo. Lumine enim naturali notum est, unum tantum sum
 mum ens dari posse. Eiusque potentiam ita infinitam esse, ut re
 pugnet aliquid dari, quod ipsius potentia non continetur. Nam
 quare id Deum vocem, in quo perfectionis limitationem agnosco?
 ut omne id, quod non apprehendo ut infinitum, in eo perfectionis
 limitationem agnosco. Non potest autem id, ut infinitum appre
 hendi & intelligi, quod alteri tantum par aut secundum est. Ne
 que regei potest, quod nulla sit necessitas statuendi Deum esse
 summè perfectum: atque adeo nos posse aliquem Deum intelligere,
 qui aliqua perfectione destitutus sit. Nam nihil falsius atque in
 eptius statui potest. Cum id quod alicui rei essentiale est, ab eo
 removeri aut tolli non potest. Si dicas, attamen gentes pro Deo
 habuerunt, quod tamen ut summè perfectum, non agnoscebant.
 Præterea; sufficit ad aliquid pro Deo habendum, in quo tot per
 fectiones cognoscimus, quæ sufficiunt ad fundandum cultum natura
 lem: quemadmodum & hodie reperiuntur, qui Christum pro
 Deo habent, quamvis eum non putent summè perfectum, & supra
 omnia Deum. Respondemus, gentes nunquam putasse aliquid
 Deum esse posse, quod non esset summè perfectum, sed temere &

cæco impetu, & idololatriæ spiritu abrepti Deum vocarunt, quod tamen lumme perfectum non esse, sciebant. Superstitio itaque, non clara & distincta perceptio, id eos facere subegit: iisque evenit circa cultum ejus, quod natura non est Deus; quod multis evenit, sed minori noxa, cum nomen accidentis applicant conceptui substantiæ; & conceptum spiritus qualitati corporis, gravitati sc.: & nomen atque vitæ conceptum rei corporeæ, nempe brutis, etiam ex eorum sententiâ, substantia cogitante carentibus: aut conceptum nihili, corpori, v. g. spatiis imaginariis, aut potius conceptum corporis, nihilo: concipiunt enim spatia imaginaria ut corpus, & dicunt tamen ea esse nihil: multa de iis disserunt, demonstrant, credunt, & negant tamen spatiis suis imaginariis veram esse naturam, sed esse planè nihil. Quod & nos credimus, sed nolimus illud nihil, spatium vocare: quemadmodum nec gentium idola, quæ Scriptura nihil vocat, quatenus nihil eorum habent, quod nos Deum vocamus, Dei nomine insignire nolumus. Non itaque rectius probaveris notione Dei non intelligi ens summè perfectum, quid gentes res quas cognoscebant non esse summè perfectas, pro Deo habuerunt, quam ex superstitione hodiernorum idololatriarum, qui nescio cui non rei numinis reverentiam exhibent, concluderis ideam numinis arbitriam esse; quia temerè, cuilibet ferme rei, numen inesse putant, cum tamen rem rectè putanti manifestum fiat, omnem superstitionem ab hoc principio & fundamento flui, quod habemus ideam entis summè perfecti, idque pro Deo tantum habeamus. Nihil enim quod numen non est, pro numine habemus, nisi quod aliquid Divini iis rebus inesse putamus, quod tamen iis non inest. Addo, quod ipsi gentiles suorum superstitionem non alio argumento oppugnarint, quam quod notione Dei intelligatur *ens summè perfectum*. Ipsi enim suos erident, quod pro Deo habeant res, & personas, ignaras futuri, dolori & tristitiæ obnoxias, fato alicui subditas, dubitantes, hæsitantes, rixas inter se exercentes, & nefariæ libidini indulgentes, natas, & fato sanctas. Præsupponentes lumine naturali notum esse, id debere summè perfectum esse, quod pro Deo habemus, quemadmodum pro justo habemus, qui nulli facit injuriam. Scientes eodem lumine naturali, supra recensita imperfectionem importare; quemadmodum eodem lumine naturali scimus, furari esse injustitiam. Si enim idea Dei esset à nobis arbitraria & pro libitu à nobis fabricata, ponissent idololatriæ & superstitiosi respondere, se Deos suos suo modo fingere; idque pro numine habere, pro quo reverentia & devotione aliquâ ducuntur: quemadmodum id pro pulchro habemus, quod sui amorem in nobis excitat. Et quemadmodum amor tantum res opinabilis est, & voluntario judicio suscepta; ita religionis objectum res tantum opinabilis est, & voluntariè, proque nostro arbitrio constituta.

Ad

Ad alterum respondemus. Primo, nihil posse esse objectum veri & rationalis cultus, quod non est summè perfectum : nam quo pacto ab aliquo sperare possum poenam aut pramium, propter vitam bene aut malè transactam, qui nec summè potens est, nec summè beatus, nec summè sanctus, nec omnisciens : qui autem illas perfectiones in gradu summo possidet ; ille est, *ens summè perfectum*. Deinde cognitio nostrorum defectuum & imperfectionum in nobis, unde impellimur ad confugiendum ad numen, quod nos protegat, nobisque succurrat, nobis non suggerit cogitata, quibus Deum exprimimus : quasi conscientia multarum imperfectionum, quæ in nobis est nobis suppeditaret cogitationem perfectionum, illis imperfectionibus oppositarum. Quasi artifex ex cognitione defectuum in sua machina, excogitaret quædam nova, quibus illi defectus, in quorum cognitionem venit, per experientiam corriguntur. Sed ex adverso, nos nostros defectus tantum cognoscimus, quia numen cognoscimus : ita ut cognitio numinis, & entis summè perfecti, causa sit, quod nos nostras imperfectiones cognoscamus : & illud numen non ut aliquot gradibus nobis perfectius intelligimus : sed ut summè perfectum : ita ut agnoscamus talem perfectionem in nos, aut ullam creaturam cadere non posse : neque etiam gradatim perfectionibus Dei ideam augemus, sed formatur ea à nobis tota simul : ex hoc quod ens infinitum, omnisque ampliacionis incapax mente attingimus.

Quod autem etiam hodie reperiantur, qui creaturam pro Deo habent ; & Christum hominem Divinis honoribus persequantur, ad hoc respondemus, iisdem evenire, quod gentilibus idololatriis, planè aliter de re judicantes, quam eam percipiunt & intelligunt : nam velint nolint, hoc fateri, à lumine naturali evicti, coguntur, conceptu Dei tot exprimi perfectiones, ut in hominem cadere non possint. Et quamvis homini multas & eminentes atque insignes perfectiones adscribere possimus, manente idea & conceptu hominis : nunquam perfectiones divinas ipsi adscribere possum, quin statim idea & hominis conceptus perit. Itaque quem illi pro Deo habent, is est, ex eorum hypothesi, qui Divinam in Christo naturam negant, merus & purus homo, nobis & reliquis omnibus creaturis longè perfectior, sed creatura tamen, nihil Divini habens, non summè simplex, non summè potens, non sibi sufficiens : non omnia simul volens & intelligens : sed Deo tantum summè charus & acceptus, & per quem multa bona hominibus distribuit ; ipse nihil operans, nihilque possidens, quod ratione naturali novimus, Deo proprium esse ; & cujus creaturam incapacem novimus. Et intrepide hoc enuncio : illos Christum pro Deo non habituros, neque illi cultum illum exhibituros, si non considerarent Christum ita Deo summo & Patri unitum, ut quicquid Pater habeat, id etiam

filio sit communicatum. Differentia autem inter Socinianos. & nostros est, an Christus in se omnia illa possideat quæ Pater habet, quod nos docemus, an vero sit homo tantum, sed quem Pater ita pro suo delecto habet, ut per suam omnipotentiam ea omnia agat, quibus Christus, ex eorum sententia, purus homo, indiget ad explendum munus suum mediatorium, quod Sociniani docent. Et eo ipso fatentur Christum non esse Deum, sed creaturam meram, quam Deus vernus, singulari amore est complexus: quæque nihil possidet, quod perfectionem creaturæ excedat, aut superet: in qua adoranda, idololatriam committunt majorem ea, quæ ab ullis pontificis committitur, qui in Eucharistia neminem aliam se adorare putant, quam Deum creatorem cæli & terræ: cum Sociniani illum adorent, quem non esse creatorem cæli & terræ credunt. Quod si per cultum Divinum intelligant tantum quandam reverentiam, quæ pro Christo ducuntur, & per nomen Dei excellentem aliquam creaturam: tunc status quæstionis mutatur: Neque argumentum ex Socinianorum doctrina petitur, quicquam contra nostram doctrinam de idea Dei valet. Quanquam absurdissimum sit, reverentiam erga creaturam, & qua talem, quod notandum, Divinum cultum appellare: & duos Deos, unum altero majorem, quantum ad ipsum Dei conceptum, introducere: quod enim est ac si dicam unum spiritum magis esse spiritum, quam alterum, unam voluntatem magis liberam, quam alteram: aut statum me duas diversas ideas libertatis aut voluntatis habere, aut duas diversas ideas accidentis. Si autem putent Christum, quem pro puro homine habent, ex se, perque suam humanam naturam explere opera Divina: tunc reipsa Divinam naturam in Christo agnoscunt, quamvis id verbis negent: ita enim perfectiones in Christo augent, ut in hominem aut creaturam cadere non possint; confunduntque Dei & creaturæ ideam: nec quicquam causæ superest, quare non tantum ex illorum doctrina liceat statuere, hominem posse fieri Deum, & Deum hominem: sed etiam aliquem posse esse simul Deum & hominem, quod æque absurdum est, ac si dicas aurum simul esse posse plumbum. Deus enim ad minimum tam veram naturam habet quam aurum. *Pulchrè itaque illa objectio* procederet, si idea Dei esset res à nobis fabricata, neque veram & immutabilem naturam haberet: quemadmodum homo doctus aut mons aureus, à quibus doctrinam & aurum tollere possum, manente hominis, & montis natura. At quis eo absurditatis procedit, ut puret cogitationem aut convallem ab homine & monte tolli posse. Illud itaque fixum ratumque manet Deo nihil imperfecti attribui posse: omnemque perfectionem absolutam ejus notione contineri. Non itaque disputandum, utrum hæc aut illa perfectio Deo competere possit, quia talium perfectionum positionem cum aliis rebus conciliare non possumus: v. g. Dei decretum, præscientiam,

præscientiam, infallibilem ipsius operationem circa voluntatem nostram, cum libertate nostra voluntatis. Recte quidem, v.g. proceditur si dicamus Deo nihil attribuendum esse, quod repugnet. Cum itaque clare & distincte cognoscamus, de ratione formati nostre voluntatis esse, quod ex se & sua sponte se movet, aut potius agat atque velit, ideo recte quidem concluditur, nunquam actionem Dei, aut illius creaturæ circa hominis voluntatem ita concipiendam, ut aliquid à voluntate seorsum atque separatim esse puremus, quod eam prædeterminet, aut faciat velle, tanquam aliqua causa aut principium voluntatis actum ita præcedens, ut ita præmotionis aut prædeterminationis rationem habeat, qua voluntas in primo momento ut passive se habens, consideretur. Talis enim conceptus naturam voluntatis perimit, & ideam, quam clare & distincte beneficio luminis naturalis, quod à Deo est, de voluntate habemus, destruit. Sed perperam ratio instituitur, si inde inferatur voluntates nostras à Deo tanquam causa prima non dependere, nosque velle extra potentiam & dependentiam: quia sc. si id non fiat eo modo, quem per voces prædeterminationis & præmotionis exprimimus, non possumus concipere, quomodo voluntates nostras aliter à Deo dependerent. Talis illatio procederet, si idea libertatis nostre destrueret ideam aut conceptum causæ primæ. Quomodo idea accidentis destruitur, si consideretur atque concipiatur ut existens extra subjectum & sine subjecto. Et vanum est, quod excipitur id posse fieri potentia Dei extraordinaria: potentia enim Dei extraordinaria, ut jam alibi diximus, non differt ab ordinaria: neque potentia extraordinaria aliud quicquam ponit in rebus quam ordinaria. Adeo ut si omne id, quod naturaliter sine subjecto esse potest, sit substantia: quicquid etiam per quavis extraordinariam Dei potentiam potest esse sine subjecto, substantia sit dicendum. Et si quicquid anima rationali & corpore constat est homo, non minus id homo est, quod Dei potentia extraordinaria quam ordinaria, ex anima rationali & corpore constat. Et si natura corporis singularis & ab aliis corporibus suis proprietatibus distincta, sit circumscripta, quicquid huiusmodi corpus est, sive potentia ordinaria sive extraordinaria ita constitutum puras, id non potest esse ubique. Pari-ter, ut ad institutum revertar, non recte concludo simplicitatem summam in Deo non esse; quia illam conciliare non possum cum Dei diversis operationibus, liberisque decretis, aut quia illam simplicitatem non comprehendere, sed apprehendere tantum possum. Sed recte concluditur inde, nos de modis agendi & operandi Dei, qui omnes sunt infiniti; & ideo sua natura à nobis incomprehensibiles, nullum distinctum conceptum formare posse. Et ideo non minus in cassum laborari ab iis, qui modos illos exprimere volunt, & distincte enodare quomodo illi modi operandi non inferant compositionem,

quam frustra ab iis laboratur, qui modum operandi Dei circa nostram voluntatem, student distinctè concipere : & suos conceptus tunc student conciliare cum libertate voluntatis ; & si modum, quo id fieri debere existimant, non possunt conciliare cum libertate voluntatis, inde concipiunt aliquid de Deo & voluntatis natura, quod alterutri aut ambobus repugnat. Deinde rectè concluditur ; quandoquidem implicat Deum non esse summe simplicem, actiones Dei liberas nunquam ita concipiendas, ut illæ perimant Dei simplicitatem. Non adscribam itaque Deo passiones : nec iram aut misericordiam Dei concipiam ut aliquam mutationem inferentes. Nec dicam v. g. in Deo non esse iram contra illum peccatorem, cuius miseretur ; cuique ita propitijs est, ut proprium filium ei destinet in mediatorem ; quia propter Dei summam simplicitatem, ira & misericordia non sunt considerandæ ut diversæ voluntates in Deo : sed ut diversæ relationes & scheses, quarum fundamentum unius est peccatum, alterius fundamentum amor erga genus humanum. Unde illa relatio, qua iidem illi rei per peccatum, considerantur ut Deo accepti per meritum Christi, si credere velint. Quæ duo optime consistunt. At velle peccatorem punire & non punire non item. Hac re bene intellecta evanescunt omnia cogitata de desideriis & velleitatibus in Deo : de voluntate antecedente, &c. Quemadmodum enim ex certo fundamento nascitur relatio, quæ nihil mutationis Dei respectu importat, ita ex eodem fundamento nascuntur quædam tum considerationes, sub quibus homo propter illud fundamentum considerari debet, cum etiam quædam actiones Dei circa hominem, quæ tale fundamentum & relationem sequi solent : ex quibus tamen male iudices de scopo & intentione Dei ; existimans Deum id velle aut sibi id proponere, aut id in votis habere, ad quod actiones illæ hominem ducere possent. Sic posito decreto creandi hominem, sequitur illum & sanctum creati debuisse, & legibus regi, & præmia & comminationes ipsi proponi, & facultatem legi obediendi concedi, & illa Divini amoris effecta erga se experiri, quæ Deus depromit erga creaturam innocentem, & sanctitati adhaerentem. Sed ex huiusmodi effectis male aliquid statuitur, aut definitur de Dei scopo, fine aut intentione. Estque hoc præterea considerandum, quasdam relationes & actiones, quæ eas sequuntur, esse necessarias : quatenus sequuntur necessario ad Dei naturam & rationalis creaturæ positionem ; quales sunt illæ omnes, quas modò recensuimus : alias esse voluntarias & arbitrarias ; & quas ideo à gratia proficisci, gratiæque effecta esse dicimus ; quales sunt omnes illæ relationes & actiones beneficæ, quæ Deus depromit erga peccatorem ; habentque pro fundamento Dei misericordiam ; quæ semper & omni modo gratuita est. Ut itaque huic sermoni finem imponamus ; fundamentum omnium nostrorum conceptuum de Deo esse debet, quod quicquid

quicquid imperfectionem importat, ab eo removeatur: nihili æstimates, etiam si modum & rationem quo pacto hæc in Deo se habent, capere non possumus, aut cum conceptibus, quos de illo modo & ratione formandos putamus, conciliare non possumus: cum certum sit eam esse naturam infinitam, ut repugnet eam à nobis comprehendere. Si per se notum sit, ita ut de eo dubitare non possimus, imperfectionem esse destinare aliquid tanquam medium, quo creaturæ innocentis lapsus obtineatur: si pariter per se notum sit, candori repugnare, aliquem invitare ut veniat, & tamen aliquid ordinasse, quod obtineatur ne veniat; absolute statuendum hæc Deo attribuenda non esse: quanquam hæc non possumus cum aliis conciliare.

An idea Dei sit in nobis?

TRadito, quid per nomen Dei intelligamus, negari non potest, quod Dei idea sit in nobis: si enim tantum nomen *Deus* pervalsisset ad omnes homines, & eo nullus conceptus mentis positivæ rei fuisset expressus. Primum; non consentirent omnes gentes in id, quod proxime exposuimus, sc. notione Dei omne perfectum contineri. Secundò; non attribuerent omnes homines Deo attributa eadem, quæ omnia perfectionem important, & conceptui rei positivæ intelliguntur: qualia sunt v. g. justitia, sanctitas, veritas, clementia, bonitas, &c. Nam quamvis propter summam simplicitatem in Deo nulla attributa de Deo in nobis univocè prædicantur; neque ulla significatio, aut potius ullum nomen cujuscunque rei possit intelligi, quod Deo & creaturis sit commune, illorum tamen attributorum idea positiva est, sicut supra fuisse probatum est. Et si idea Dei in nobis non esset, nullus Deum cognosceret, neque intelligeret quid esset, quod nomine Dei significaretur. Nam quamvis intelligerem Deum non esse creaturam, non ideo aliquam naturam intelligerem, quæ à creaturâ differt, multo minus; intelligerem aliquid creaturâ perfectius. Quemadmodum si sciam quid sit ferrum, neque haberem ullam ideam auri, non ideo ex cognitione ferri devenirem in cognitionem auri. Multo minus me ferri cognitio duceret in cognitionem perfectionum auri. Id usu & experientia cognoscimus, quod ex rei positivæ cognitione pervenimus in cognitionem negationis illius rei. At nunquam fit, quod rei negatio nos evehat ad cognitionem rei positivæ. Et quamvis infinitum non potest comprehendere, apprehendi tamen potest, ut supra inculcatum est.

Nam quod regei possit inter doctos multa disputari, deque multis controversiam moveri, quæ hujusmodi sunt, ut invicem & inter se retorqueant, quod dogmata, quæ descendunt, cum Dei felicitate aut justitia

justitia aut sanctitate & bonitate consistere non possunt, inde non evincitur, gentes non eadem attributa Deo adscribere; sed potius contrarium: quia dum ponunt aliquod dogma cum aliquo Dei attributo pugnare, præsupponunt ambo illi disputantes, istud attributum, cui aliquod dogma repugnare videtur in Deo ponendum; & ideo dogma illud absurditatis insimulant. Neque unquam excipiunt: sanctitatis, aut justitiæ, aut bonitatis, &c. attributum Deo attribuendum non esse: sed excipiunt, dogma, quod impugnatur, non repugnare alicui attributorum Dei. Et si contingat inter doctos disputari an aliquid Deo attribuendum sit nec ne, id non evenit, quia dubitant an omnes cogitabiles perfectiones Deo attribuendæ sint; & consequenter, an omne attributum, perfectionem importans, ponendum sit in Deo: [Qualia attributa omnia ferme sine ulla rationatione nobis innotescunt; quodque causa est, quare gentes eadem Deo attributa adscripserint.] Sed opinionum discrepantia orta est super una, aut altera re: quia obscurum videbatur, an perfectionem aliquam exprimeret v. g. *Dei simplicitas summa*: vel quia duo Dei attributa clarè & distinctè concepta non poterant conciliare, & ideo alterutrum negabant.

At quemadmodum non evertitur axioma & gentium consensum esse: hominem probum debere esse sanctum & justum, quamvis de particulari aliquo casu disputatur, an hoc aut illud agere justitiæ aut sanctitati hominis repugnet: ita non evertitur doctrina, quod gentes eadem attributa Deo attribuant, quamvis de aliqua re disputetur an sit perfectio nec ne; atque adeo an Deo attribui possit.

At instabis, quorsum conducit, quidque attinet habere ideam entis summè perfecti, naturâ nobis insitam: cum interea de infinitis disputetur an Deo convenient nec ne: atque adeo an talia, aut talia ab illo ente summè perfecto proficisci possint? Quæ hujusmodi sunt, ut nihil certi scire videamur de ente summè perfecto; & ita potius nomen entis perfecti nobis cognitum sit, quam quod ejus conceptum, aut ideam habeamus. Quid refert me naturæ lumine scire sanctitatem esse perfectionem; eamque ideo enti summè perfecto attribuendam esse; cum interea de eo quid Dei sanctitati repugnet, aut non repugnet disputetur: idque lumine naturali, tanquam res per se sua, simplicitate & perspicuitate nota, non constet; sed longo discursu; idque sublimi & subtili tantum investigetur: ita ut etiam doctissimi de iis ambigant v. g. Quid refert me dicere Deum esse ens summè perfectum: ideo illi sanctitatem, bonitatem, clementiam, summam felicitatem, peccati odium, justitiam, veritatem, simplicitatem, spiritualitatem, unitatem attribuendam esse. Cum interea constans opinio non sit, an sanctitati Dei repugnet aliquid ordinare, ut medium, quo peccatum fiat, eligere inter tot ordines possibiles, illum in quo peccatum suas vindicat partes, cum creaturam tam perfectam

perfectam creare poterit, ut à peccato immunis esse poterit. Irdem an ejusdem bonitati repugnet, potius illum ordinem eligere, in quo creatura rationalis sub reatu & in miseria constituetur, & finire ut propter unum peccatum Adami omnis ejus posteritas gloria Dei careat; & in ea infirmitate nascatur, ut nisi Spiritu Sancto regeneretur, malo potius quam bono adhesura sit; non velle tamen omnibus illum regenerantem Spiritum largiri, & ita finire multos perire; imo prædestinare decreto absoluto quosdam ad vitam, reliquis præteritis. An cum Dei felicitate consistat delectari justitia & sanctitate, & tamen permittere quod quotidie tot peccata perpetrantur. Nolle mortem peccatoris, invitare & rogare, ut se convertant, multos tamen peccatores oblucentes hujusmodi monitis, in suam perniciem præcipites ferri. Denique duci affectibus; & aliter se habere erga peccatorem respicientem, aliter erga induratum. An Dei justitia repugnet condonare peccatum nulla interveniente satisfactione: Aniale Adami peccatum omnibus posteris imputare; eosque propter illud peccatum ut reos mortis æternæ habere. An candori, & veritati: hortari, obsecrare peccatores, ut ad se veniant: novum testamentumque omnibus facere, se non delectari morte peccatoris, sed velle ut se convertant & vivant, & interea ab æterno decrevisse quorundam non misereri, nec quicquam eo animo iis offerre, ut ex miseria emergere possint. An simplicitati quadret v.g. libere decernere: ponere decreta libera in Deo & naturam necessariam. An unitari: unum tantum esse Deum & tres personas, &c. quemadmodum hujusmodi sexcenta recensere possum, de quibus apriter inter doctos contenditur. Quod innuere videtur & nos ideam Dei non habere; nec homines eadem attributa, nisi nomine tenus, Deo attribuire: nec nos natura noscere quid sit perfectum. Et si ratione & discursu investigari oporteat, quid ex istis dubiis pro vero amplectendum sit, statuendum pariter Dei ideam discursu atque ratiocinatione à nobis formari: cum quid in Deo perfectum, justum, sanctum, &c. sit, discursu atque ratione tantum investigari possit.

Cum itaque tot controversiæ de Deo, ejus attributis, & actionibus circa creaturam rationalem ventilentur inter doctos & rerum intelligentes, ut ferme nihil certi videatur relinqui quid de Dei natura, ejusque perfectionibus statuendum sit, videtur inde, ut diximus, non levis difficultas oriri, an etiam ullam Dei ideam innatam habeamus. Quomodo enim tam manifeste contraria eidem Deo à viris doctis attribuerentur. Et hæc fuit causa quare harum Theologicarum questionum in hoc tractatu mentionem facere voluerim. Non poterunt enim exempla ex alia disciplina peti, quia hæc tantum de Deo ejusque attributis agit. Et promiscue illa dogmata recensui, non attendens verane, an falsa essent & qui illi sunt, qui hujusmodi sententiarum authores atque defensores se proficiuntur.

Secundo

Secundo urgeo : finge nos per ratiocinationem & discursum posse venire in cognitionem eorum, quæ Deo attribuenda sunt ; & perfectionem absolutam important, nihil inde proficimus, quia ea quæ ratiocinatione & discursus ambagibus vera esse cognovimus, ea perspicuitate, claritate & simplicitate se, cessante nostra meditatione & ratiocinationis operatione, intellectui non manifestant, ut cum simpliciter de iis cogitamus, non possumus non credere & intelligere ea esse vera : sed multa de iis dubia in intellectu nostro moveri possunt, quia argumenta, quibus eorum veritatem demonstravimus, nobis præsentia non sunt ; adeoque res eo lumine caret, quo fit, ut prima principia, & quæ per se nota sunt, ita intellectum & iudicium afficiant, ut cum velimus de iis dubitare non possumus : quia non possumus de iis dubitare, quin de iis cogitemus : at de iis cogitare non possumus, quin ea vera esse credamus : ergo de iis dubitare non possumus.

Cum autem res, quæ ratiocinatione investigantur cessante meditatione, eo lumine, simplicitate & perspicuitate careant, neque ea pro certis habeamus, nisi quia recordamur nos eorum claram & manifestam demonstrationem habuisse ; non autem, quia suo lumine faciunt ut de iis dubitare non possumus. Cumque ea, quæ ita cognoscuntur, non possumus certo scire esse vera, nisi prius constet Deum existere ; cui repugnat aliquem fallere ; & cuius natura talis est, ut non sinat nos cogitare, nos ita à natura factos esse, ut etiam in iis, quæ clarè & distinctè percipimus, falsi simus : sequi videtur committi circulum, si dicamus discursu & ratiocinatione opus esse, ad clarè & distinctè cognoscendum quæ attributa Deo convenient ; cum sublati Dei attributis nihil præter nomen de Deo cognitum habeamus : quemadmodum sublati proprietatibus cere, nihil cognitionis de cera reliquum manet præter nomen. Si itaque attributa Dei ratiocinatione investigantur, etiam cognitio de Deo ratiocinatione investigatur. Et si de eo, quod ratiocinatione cognoscitur, etiam ex *Cartesii* doctrina, dubitare possumus, quamdiu nobis non constat esse Deum, sequitur nos semper posse & debere dubitare de Deo : posito sc. quod ejus cognitio ratiocinatione & discursu acquiritur. Nihilque certi à nobis cognosci, quod ratiocinatione investigatur.

Sed ut simul & semel omnia, quæ contra ideam Dei menti nostræ naturaliter impressam, in medium adferri possunt, expeditam, addam & tertium argumentum. Supra sæpius inculcavimus omnes naturas rerum à Deo sejunctarum, ita, eaque ratione esse contingentes, ut Deo liberum fuerit eas ita non ordinare, aut constituere : Deum autem solum esse necessarium absolute. Sed difficultas jam superest : quænam illa sint, quæ ideâ Dei contineantur, & de ipsius natura & essentia sint ? Est quidem de natura Dei, quod sit summum ; &

omnibus

omnibus numeris absolutum ens : sed quæstio & difficultas in eo hæret, an id, quod nos perfectum vocamus, sit perfectio absolute necessaria, an vero arbitraria ? quemadmodum natura & perfectio creaturarum arbitraria est. An iustitia, bonitas, clementia, &c. quæ sunt perfectiones in nobis, & tamen Dei respectu arbitrariæ ; & quæ ideo naturam, quales in nobis sunt, necessariam non habent, etiam quatenus & quales in Deo esse putantur, sint naturæ non necessariæ ? Atque adeo an sint *de natura* Dei ? Et si non sunt, quatenus in Deo sunt, naturæ necessariæ, quâ ratione asseritur, in nobis esse ideam Dei : cum inde sequatur nos nescire, quid sit dicendum *perfectum* in Deo. Ut inde sequi videatur nos tantum Deum nomine tenus cognoscere : quia quid sit perfectum in ordine ad Deum, nomine tenus cognoscimus. Quod argumentum etiam ideo fortius stringere videtur, quod in Deo nihil sit, quod de nobis & Deo univocè prædiceretur. Has objectiones conjunxi, quia ex iisdem fundamentis solutio earum petenda est.

Ut autem commodè iis responderi possit, quædam præmittam. Eorum quæ à nobis cognoscuntur, alia sunt *principia*, quæ nullis argumentis, aut discursu rationis nobis persuadentur : alia discursu egent ; eorumque persuasio ex principiis, quæ jam diximus nullo discursu indigere, pendent. Priora sunt, verbi gratia, nihil potest simul esse & non esse : non entis nulla sunt accidentia : qui cogitat est : quicquid est, aut est positivè a se, aut à causa efficiente propriè dicta : nihil potest esse in effectu, quod non fuit formaliter aut eminenter in causa ; aut, quod eodem redit, nulla res à nihilo esse potest : nihil potest à se ipso esse diversum, sive nihil idem simul & non idem esse potest ; quod est voluntarium est liberum, &c. Quælia sexcenta referre liceret, si ex usu foret. Posteriora omnibus nota sunt : pauca tamen in medium adferam, ut discrimen innotescat. Quæ procul videntur non tam rei veram magnitudinem mihi representant, quam quæ prope. Potius credendum tactui quam visui, quando de figura baculi in aqua existente, judicatur : lumen esse certum motum globulorum æthereorum : non injustum esse apud Deum, imperare ut pater filium occidat innoxium. Deum nihil novi accidere sive creat mundum, sive peccatorem obstinatis suis peccatis addictum puniat, sive peccatori poenitenti delicti gratiam faciat, &c.

Omnium equidem clarè & distinctè perceptorum ea est natura, ut nobis persuadeant. Vel potius omnes sumus ejus naturæ, ut quamdiu aliquid clarè & distinctè percipimus, non possumus non nobis persuadere illud esse verum : idque in omnibus, sive ea sint cuivis obvia, sive tantum ab iis, qui ea propius inspiciunt & diligentes investigant, detegantur, locum habet. Eorum tamen, quæ nobis persuadent, quædam sunt hujusmodi, ut de iis cogitare non possimus,

possumus, quin propter summam evidentiam, illa vere esse nobis persuadeamus. Alia sunt hujusmodi, ut nimis simplicia sint, neque in iis evidentiam videmus; nisi quando ad rationes, quibus eorum evidentia nititur, attendimus; illaeque nobis praesentes sunt. Prioris generis sunt, quae primo loco recensuimus: posterioris, quae in talce posuimus. Priora itaque & posteriora in eo conveniunt, quod cum clarè & distinctè cognoscuntur, nobis aequè persuadeant: neque possumus à nobis impetrare, ut credamus ea non esse vera. Neque ulla ratione aut dubitatione amborum veritas, quando clarè & distinctè ea cognoscimus, labefactari potest: quia nullum lumen hoc lumine naturali clarius in medium adferri potest, cui magis fidere possim; nec ulla datur facultas, qua possim errorem emendare, aut quae me docere possit, illa vera non esse quae clarè & distinctè cognosco. Nec obstat quod aliquid obijcere posset, ea, quae nos clarè & distinctè cognoscimus, Deo vel Angelo videri falsa. Quia evidentia nostrae perceptionis non permittit, ut talia fingentem ardiamus. Quia haec persuasio est tam firma, ut nullam unquam possumus habere causam dubitandi de eo, quod nobis persuademus esse verum propter illam evidentiam & distinctam perceptionem.

At quemadmodum diximus priora & posteriora in hoc convenire, quod cum ea ambo clarè & distinctè intruimus atque cognoscimus, ambo aequè firmiter nobis persuadeant; neque tum dubitationi locum superesse patiantur: in hoc tamen differunt, quod priora tam simplicia sunt, ut de iis cogitare non possumus, quin propter summam evidentiam illa vera esse credamus. Posteriora tunc tantum vera esse credimus, quando rationes, propter quas vera esse credimus, animo praesentes habemus. At quando de iis rationibus non cogitamus, tunc de iis rebus cogitare possumus, nec tamen nobis persuadere, ea esse vera: quia non sunt ita simplicia, ut cum de iis cogitemus statim clarè & distinctè cognoscantur; & ideo aliquo dubio labefactari possunt: vel quod ea, quae clarè percepimus, non sunt vera, quia comperimus nos aliquando falsos fuisse in eo, quod nos putabamus clarè & distinctè percepisse: vel nos ita factos esse, ut etiam in clarè & distinctè perceptis fallamur. Ideo summa & metaphysica talium certitudo dependet à probatione quod Deus existit & fallere non potest: & quod ideo nobis facultatem intelligendi dare nolit, quae, quamvis ea rectè utamur, tamen fallamur.

Secundò præmittendum, quod, cum dicimus claram atque distinctam alicujus rei ideam nobis inesse, non ideo statuamus nos illius rei, cujus claram & distinctam ideam habemus, omnes proprietates, omniaque attributa cognoscere. Nihil minus? possum enim habere distinctam & claram ideam trianguli; etiam si non cognoscam omnes proprietates trianguli, quas de eo mathematici demonstrare possunt; aut quas Deus in eo ponere potuit: vel etiam si de quibus-

dam

dam ejus proprietatibus inter doctos disputetur. Quemadmodum haec sufficit intelligere figuram tribus lineis comprehensam ad habendum ideam totius trianguli, sic etiam sufficit rem nullis limitibus comprehensam intelligere, ut vera & integra idea totius infiniti habeatur. Quod inde manifestum est, quod, quemadmodum postea nullae proprietates de triangulo, probari possint, quae distinctae aut alienae sunt ab illa idea trianguli, quam ante illas proprietates cognitas, de illo triangulo habui, ita nullae proprietates de Deo demonstrari possunt, quae conclusae non fuerunt in illa idea, quam de Deo habui.

Tercio praemittendum est: quod, quemadmodum attributa in Deo non sunt considerata ut accidentia, aut res modaliter aut realiter à Deo distinctae, ita statuendum id tantum Deo competere, aut non competere, quod ratio Deo inesse aut non inesse dicat. Ratio autem peti debet ab ipsa illa Dei idea, quam in nobis habemus; ejusque examinandum, quid cum Dei idea sive natura consistere, ut non consistere possit: quid ex illa natura fluat; & quid cum ea conjunctum sit. Quemadmodum ex idea & natura trianguli demonstramus trianguli proprietates; illudque triangulo inesse asserimus, quod ex natura figurae tribus lineis comprehensae fluere intelligimus: & ex adverso id ad essentiam trianguli pertinere negamus, quod, postquam in ejus cognitionem pervenimus, idea trianguli non contineri intelligimus. Ita ex idea Dei demonstrare oportet, quae Deo conveniunt; quaeque ad ejus essentiam & naturam pertinent, & quae ab ejus natura alienae sunt.

Id itaque dicendum, Deo repugnare, quod rationi repugnat: id rationi repugnare, quod contradictionem importat: id contradictionem importare, quod id, quod clare & distincte Deo inesse intelligimus, subvertit. Id autem dicendum, Deo adscribendum esse, quod ex Dei idea necessario fluit, nisi contradictoria velimus admittere. Dicimus itaque aliquid Dei sanctitati, justitiae, bonitati, &c. repugnare, quia rectae rationi, fundatae in Dei idea atque natura, repugnat. Et aliquid, tali rectae rationi repugnans, dicitur Dei *sanctitati* vel *justitiae* repugnare, pro ut illa ratio variis circumstantiis vestita est, à quibus attributa Dei denominationem suam mutantur v. g. dare & transferre bonorum suorum possessionem in alium, & tamen eadem sibi vindicare titulo dominii implicat contradictionem moralem; & ideo imperfectionem, quae ideo Deo adscribenda non est: diciturque id repugnare justitiae Divinae, non misericordiae: nempe propter specialem illam contradictionis rationem. Cum itaque hoc certum & exploratum sit, quicquid perfectionem absolutam importat, Deo attribuendum esse; ideo etiam recte ex idea Dei nobis innata concluditur, id, quod absolutam perfectionem esse novimus, necessario in Deo esse. Quod idem de aliis rebus non recte

rectè concluditur : quia in nullius rei idea, præter Deum continetur omnis perfectio absoluta. Exempli gratiâ : quamvis mihi manifestum sit sanctitatem, iustitiam, clementiam, &c. esse perfectiones in homine ; easque virtutes homini convenientes & perfectiones in eo esse, ex ipsius hominis natura atque idea, quam de eo habeo, probem (quia ex hominis statu & natura vitia istis virtutibus opposita contradictionem moralem implicant,) non rectè tamen inde fertur ; ergo illæ perfectiones sunt in homine : quia in idea hominis non continetur quod sit perfectus & instructus atque ornatus omnibus virtutibus. At vi illius ideæ, quam habemus de Deo, legitime inferimus : quicquid absolutæ perfectionis esse movimus, sive id per se notum sit, sive ratione investigatum, id Deo attribuendum est. Neque tantum ex vi ideæ Dei, quæ in nobis est, concludimus omnes perfectiones Deo attribuendas esse : sed quoties de Deo cogitamus, vi istius ideæ ea Deo attribuimus, quibus rectè inferitur hanc aut illam perfectionem Deo etiam competere. Quemadmodum cum volumus figuram recti lineæ, tres angulos tantum habentem, considerare, necesse est, ut illi ea attribuamus, ex quibus rectè inferitur tres angulos non majores esse duobus rectis. Non itaque tantum vi ideæ Dei, quæ in nobis est, concludimus omnes perfectiones absolutas Deo attribuendas esse : sed super hoc fundamento pergentes ; eique inædificantes, pervenimus in cognitionem eorum attributorum & perfectionum quæ Deo quadrant. Nam, sicut jam supra diximus, contradictio peti debet ex idea Dei, quæ in nobis est : quemadmodum omnes trianguli proprietates, quas mathematici in triangulo esse demonstrant, ex trianguli natura peruntur.

His ita expositis, facillime superiores difficultates tolluntur. Nam non repugnat nos statuere ideam Dei in nobis esse ; quamvis omnia, quæ Deo attribui possunt & debent, non cognoscamus : imo quamvis quædam falsa per inadvertentiam Deo attribuamus. Quemadmodum rectè asseritur nos trianguli ideam habere ; quamvis non cognoscamus omnes proprietates, quas mathematici de eo demonstrari possunt. Imo quamvis falsa quædam de triangulo credamus.

Quod autem urgeatur, nos frustra gloriari de idea Dei, quod per eam intelligamus ens summè perfectum : cum interea nos fugias, quid sit perfectum atque bonum. Procederet illa instantia, si multæ perfectiones non ita lumine naturali & per se notæ essent, ut de iis cogitare non possimus, quin credamus eas esse veras & absolutas perfectiones : quia suâ evidentia ita nobis persuadent, ut de iis dubitare non possimus : quia nulla facultas est cui æque fidam ac isti lumini, aut quæ me docere potest istas perfectiones non esse perfectiones ; atque ita nihil occurrit quo evidentius explicantur : & quæ ideo primorum principiorum numero ponenda sunt. Quis dubitare potest,

potest, intelligere & velle esse perfectionem? veracem, justum, bonum, clementem, &c. pariter perfectionem esse: & ista his virtutibus opposita esse imperfectionem. Neque id tantum de virtutibus in genere statuitur: sed idem de particularibus casibus affirmatur. Nonne per se notum est, non stare promissis esse peccatum: imponere & iudicare aliquem etiam peccatum esse? Idem dico de servitia in innoxium, de illa dispensatione præmiorum & poenarum, quæ obedientibus poena irrogatur, inobedientibus præmium datur. Quod autem sint quædam particulares quæstiones, quarum aliquem numerum supra recensuimus, de quibus docti disputant, inde non verius concluditur nos tantum Deum nomine tenus noscere; nullamque ideam in nobis esse, quam si dicatur nos nullam justæ, æquæ, bonæ, &c. cognitionem, aut ideam habere; quia de multis particularibus casibus ambigimus. Sufficit enim, ut jam diximus, ad probandum in nobis ideam Dei esse, quod quicquid postea de Deo cognoscimus, vi istius ideæ in Deo esse probemus: neque quicquam ex istius ideæ natura fluat, quod Deo non quadret.

Neque sunt illæ quæstiones, de quibus controversitur, tam soluta difficiles; modo recte proponantur; est enim per se notum neminem à peccato immunem esse posse, qui aliquid tanquam *medium* ordinat, quo peccatum existat. Pariter, facile innotescit, Dei sanctitati non repugnare, quod creaturas ita perfectas non creavit, ut extra lapsus periculum sint: quodque illum ordinem elegerit præ aliis multis, in quo peccatum suas vindicat partes: cum homo liberè peccet, & Deus extra peccati crimen ponatur: absurdumque sit ex nostro consilio & sapientia metiri, quid *melius* fuisset: cum de iis, quæ à Deo proficisci putantur, ratione duce, concludendum tantum est id Deo convenire, aut non convenire: quod aut cum ejus natura conjunctum est, aut eadem repugnat. De reliquis id statvendum, quod eventus aut revelatio nos credere jubet: quæcunque enim hujusmodi sunt à libera Dei voluntate proficiscuntur, de cujus ratione & fine non est hominis aliquid determinare, prophetia & revelatione non prælucente. Deinde quis non videt veritati & justitiæ Dei repugnare, aliquem viatorum numero habere: lege regere: præmia & poenas proponere; hortari, precari ut ad legis normam vitam componat, increpare cum ab ea deflectit; imo suo modo dolere, nec tamen illi, quem ita regis, id reliqui fecisse, ut se possit convertere: aut media ordinasse, quibus lapsus & damnatio illius procuretur. Et quid quæso rationi repugnat in ea doctrina, quæ docet posteros propter peccatum parentum constitui in statu, in quo non participant privilegia regni cælorum: eamque ad peccandum proclivitatem à parentibus contrahere, ut propter eam Deo invisi sint; neque aditum ad ipsius gratiam habeant; nisi regenerentur. Nonne aliquid necessarium est & à justitia Divina profectum (ut

etiam illam difficultatem & objectionem solvam). peccatum homini peccatori & contumaciter in peccatis pergentis, semperque perrecturo, non posse condonari à Deo: ipsumque peccatorem non posse haberi pro grato acceptoque, eique dari præmia, quæ vi sedem & naturæ regimentis, sanctis tantum dantur: nisi intercedat placamentum, quod, habens rationem satisfactionis poenalis, tollat schelin illam, quæ oritur inter Deum & creaturam liberam peccantem, & quæ sub reatu esse dicitur? Et ita facile de omnibus questionibus difficilioribus his posset componi: si modo parium studium, rixandi pferius, & lædendi famam proximi cupido à disputatoribus sejuncta forent.

Sed pergamus ad solutionem reliquarum objectionum: Quamquam etiam multa Dei attributa ratiocinatione & discursu tantum cognoscamus, quorum per consequens, ea natura est, ut nobis evidentiâ non videantur: nisi cum rationes, quæ nobis eorum veritatem persuaserunt, animo præsentibus sunt: non ideo sequitur committi circulum in probanda Dei existentia. Nempe, (ut vim objectionis per compendium iterum ob oculos ponam) quia possumus de eorum veritate dubitare, quamdiu nondum probatum est, Deum existere; & probamus Deum existere per illas rationes, de quibus dubitare possumus, quando rationes nobis præsentibus non sunt: & quia possumus putare nos forte ita factos à natura, ut etiam in clarè perceptis decipiamur. Respondemus: nos venire in Dei cognitionem; ejusque existentiam, ipsiusque ideam in nobis manifestum fieri, non discursu & argumentatione; sed attentâ solummodo consideratione eorum, quæ lumine naturali & per se ita nota sunt, ut nihil reperiatur unde lumen mutuari possint, cujus beneficio eorum veritas nobis persuadeatur efficacius: & ita statimus per se notum esse Deum existere. Quamquam ideam Dei accuratius postea examinando, multa in Deo detegimus; & ratiocinationis ope ei convenire, eique inesse probamus, quæ à prioribus per se notis dependent; & cum his connexa sunt: quemadmodum fit in cognitione trianguli; cujus ideam ita innotatam habemus, ut nulla unquam dubitatio nobis nasci possit, an triangulus sit figura habens tres lineas & tres angulos. Quamvis Geometra postea naturam trianguli proprius examinans, multa demonstrationis serie, sed à natura trianguli petita, probat triangulo convenire: quæ antea ipsum fugiebant.

Neque pulchrius procedit instantia, quæ desumitur à summa illa Dei libertate, quam in superioribus tradidimus, quâ diximus, nullam naturam, nequidem veri aut justî absolute necessariam esse: sed libere à Deo ordinatam; ejusque arbitrio necessariam redditam. Nam hoc jam præsupposito, quod supra demonstratum esse confidimus, eam esse moralium rerum naturam, ut hoc vel illo virtutis aut

vicii

vitiū nomine vocentur, quia pugnant aut conveniunt cum aliqua ratione, sequitur illa attributa in Deo ponenda, quæ si non ponantur, repugnantiam & contradictionem involverent; & ideo statuendum talia attributa Dei naturæ contineri, quæque ideo tam necessaria sunt, quam Deus ipse est necessarius. Quandoquidem itaque novimus nos existere, nihilque esse in effectu, quod non sit in causa; & inde recte concludatur ideam Dei, quam in nobis esse experimur, à nobis non esse, sed à Deo [quia perfectiones, quas in ea esse intelligimus, à nullis creaturis mutuari poterunt, neque ideo ex earum contemplatione & aggeratione formari idea Dei potuit]; inde recte pergitur omnia illa attributa, in Deo ponenda esse, quæ cum illis perfectionibus ita connexa sunt, ut contradictionem impliceturum sit, si ea Deo adscribenda esse negetur. Per se notum est, iusticiam, bonitatem, veracitatem, clementiam, esse perfectiones: idem dico de simplicitate, de sufficientia illa, qua fit, ut Deus nulla causa efficiente egeat, ad existendum (quantenus ejus essentia dat ipsi eminenter illud omne, quod possumus cogitare aliquibus aliis rebus à causa efficiente dari posse) de intellectione & volitione Dei, &c. Et ideo hæc nullo argumento, aut lumine naturali clarius & evidentiùs intellectui proponi possunt: quia hæc per se intellectui se manifestant; & ideo hæc Deo attribuiamus nulla rationatione præcedente. At quæ sit propriè natura virtutum quatenus Deo competunt, id peti debet ex his perfectionibus, quæ idea Dei continentur. Verbi gratiâ, iusticiam esse perfectionem & virtutem per se notum est; sed quæ sit formalis Divinæ iustitiæ ratio ex natura Dei petitur. Ita omnes Christiani credunt Decalogum veras virtutes præscribere; sed ideo omnes non docent omnia ista præcepta esse jatis naturalis Divini. Et si de singulis rectam velimus instituere judiciam, oportet à perfectionibus absolutis, quas in Deo esse scimus; & quibus idea Dei contineatur, procedere ad demonstrandum hoc vel illud præceptum defluxisse à Dei natura.

Quia autem hujus rei cognitio magni est momenti, & quia videretur hæc ex his quæ in medium attulimus, mens nostra satis percipi possit, exemplo rem illustrare conabor. Deo & rationali creaturæ positis, ponitur etiam vitiorum & virtutis ratio atque discrimin. Desumitur enim eorum ratio ex natura utriusque, Dei scilicet & creaturæ rationalis. Ita ut, si aliter se res haberet, vitiumque virtutis nomine veniret, implicaretur res illa contradictione [loquimur autem de his rebus, quæ jure naturali Divino aut humano nituntur]. Cedere alicui jus in aliquam rem, & postea eandem velle vindicare ut suam: & legitimum possessorem furci reum agere, manifeste implicatur contradictione: & ideo illud injustum esse dicimus. Eandem viâ atque methodo, quid Deo, aut homini quaeratur aut non quaeratur investigari debet. Et quia ex natura Dei

& creaturæ rationalis nascuntur hujusmodi relationes, atque schesæ ad res, ideo fit quod Deus creaturam rationalem non potuit non regere legibus : & ideo etiam leges ferri non possunt sine præmii promissione & poenarum comminatione : implicat enim, aliquem legibus regere, & ejusdem arbitrio relinquere velint obedire, an legis transgressorem se præstare : obedientem & inobedientem eandem sortem nancisci ; & ambos eodem jure habere. Et quemadmodum legislator, ratione legis, aliter erga obedientem quam inobedientem animatus esse debet, ita inobedientem præmio obedientis ornare non potest, neque obedientem malis, transgressoris legis debitis, afficere. Imo inobedientem non magis sine satisfactione à poena dimittere & extra noxam habere, & ad felicitatem extollere potest, quam obedientem præmio promisso fraudare. Utrumque enim æque implicat & justitiæ Divinæ repugnat : quia posita creatura rationali, necessario, ut jam diximus, legislatoris munus erga creaturam rationalem exercere debet : & si implicat tale munus, munerisque functiones Deum non exerere, implicat pariter illud munus deponere : & ideo respectu poenarum Deus personam domini, abdicans personam legislatoris, assumere non potest. Quod quidem supremi in terris domini facere possunt : quia jus poenarum inter homines plane aliis nititur fundamentis, quam apud Deum. Jus irrogandi poenas inter homines nititur jure defensionis sui ipsius ; & ideo semper futurum aliquod bonum & commodum respicit ; intendunturque poenæ, non juxta mensuram & gradum malitiæ, quæ in peccato reperitur, sed juxta magnitudinem damni, quo societatem efficere potest. Et à terreno judice sæpe is jure, capite plectitur, qui coram Deo infirmitatis peccatum tantum commisit. Et nullus hominum naturaliter est constitutus legislator, aut judex alterius hominis : neque ullus sibi persuadere debet, personam sibi impositam puniendi delicta aliorum : & jus tale exercendi in exigendis poenis, quo poena exequatur delicto, considerato in se, & quatenus in legislatorem Deum committitur, nulla habita ratione aut damni, quo delictum Reipublicæ nocet, aut utilitatis speratæ, quæ poena Reipublicæ prodesse potest. Nam præterquam quod Deus homini nullum lumen communicavit, quo judicare possit, qualis poena cuius delicto in se considerato, debita sit, etiam origo domini inter homines, unde manat jus legislatoris & judicis, oritur, non ex eo, quod aliquis se judicem alterius constitutum à Deo arbitratur ; & ita Dei vicem gerentem, ut ejus loco poenas pro delictis exigat, sed ex eo, quod Deus homini concessit jus se, suæque conservandi. At Deus, posita rationali creatura, naturaliter est legislator, & fundamentum justitiæ vindicativæ Divinæ non est jus defensionis sui ; sed ipsa Dei rationalis natura ; cui nihil attribui potest, quod implicatur contradictione. Et ideo nobis

nobis firmiter persuademus, satisfactionem Christi fuisse necessariam : & esse juris Divini naturalis poenam peccatis ex jure istius justitiæ debitam, pro peccatis exigere.

An idea Dei nobis sit innata ?

An vero ex ideis à rebus creatis haustis formetur ?

Inter ideas, quæ verum & immutabilem naturam habent, hæc adhuc datur diversitas, quod quædam ope aliarum idearum in nobis esse possunt ; quæque ideo non immediatè à Deo profectæ menti inditæ sunt : alias Deus per se & immediatè hominis menti impressit. Per illam autem impressionem id non intelligimus, quasi actu atque re ipsa illæ ideæ, quæ à Deo immediatè menti inditæ sunt, menti obversarentur. Nihil minus : nam homo tunc semper de Deo cogitaret ; sed per illam impressionem intelligimus, facultatem homini à Deo concessam, qua ideam Dei, abique præsidio aliarum idearum in se excitare potest. Sic quidem me ipsum cognoscens esse substantiam, possum præsidio atque ope ideæ substantiæ mei ipsius, pervenire in cognitionem aliarum substantiarum. Ita ex cognitione mei, cognoscens quid sit res cogitans & spiritus, possum pervenire in cognitionem spiritualis naturæ angeli. Ita ex similitudine, quæ inter multas res est, conceptus atque ideas de multis rebus formamus, quas nunquam sensu hausimus, quæque nobiscum non sunt natæ ; sed quas ipsi per compositionem atque divisionem formamus. Imo præsidio quarundam idearum fabricare possumus multarum aliarum rerum ideas : quæ non tantum nobiscum natæ non sunt, sed quæ nunquam fuerunt aut futuræ sunt, ut montem aureum, chimæram, hyppogryphos, harpias. Sed præter has ideas, ut jam diximus, existimamus alias in nobis reperiri, quæ ita à nativitate homini inditæ sunt : ut non beneficio sensuum, relatione, aut hominum institutione in nobis formentur : quamvis ea occasionem ut plurimum præbeant, quâ mens eas formet. V. G. quod intelligam quid sit res, quid veritas, quid cogitatio, quid voluntatis libertas, quid perfectio, hoc ab ipsa mea natura habeo. Ad tales ideas referro ideam Dei, quam, sicut urgeo eam in nobis esse ; ita nec sensu, nec per compositionem aut divisionem factam, nec doctrina aut institutione haustam, nec ex arbitrio nostro ope aliarum idearum fabricatam, sed nobis innatam assevero. Quamvis concedam nostram facultatem naturalem excitandi in nobis ideam Dei, prædictarum rerum occasione moveri ad cogitandum de Deo, & ad conceptum de eo formandum.

Porro, antequam ad demonstrationem hujus veritatis pergamus, oportet meminisse, ideas duplici respectu considerari posse. Vel simpliciter,

placiter, quatenus supradicti cogitandi [cujus respectu omnes inter se sunt æquales, omnesque tantum sunt *exis ratione*, à mente formata] vel quatenus sunt rerum imagines, ut cum hominem, chimæram, cœlum vel angelum, vel etiam Deum cogito. Est autem posterioris respectu, quod dicimus quasdam ideas nobis innatas: quatenus adeo perfectæ sunt, ut neque à nobis, neque ab ulla creatura eas acquirere possimus. Illud præterea revocandum in memoriam, quasdam ideas materialiter veras, quasdam falsas esse. Idea materialiter falsa est, V. G. quando frigus, aut voluntatis indifferencia, aut peccandi impotentia, &c. ut res positiva menti representatur. Distinguenda autem hæc falsitas materialis, quæ solummodo in ideis reperitur, à falsitate formalis, quæ solummodo in judicio est. Hoc autem notandum præterea, omnem *falsitatem materiale*m oriri ex ideis confusis & obscuris; suntque illæ, quæ præcipue errandi causam præbent, quales sunt illæ idæ quæ à sensibus confuse adveniunt. Et inde disputatum etiam inter doctos, an lumen sit substantia, an qualitas aut accidens: quid sit sonus, quid color, quid calor, &c. & an accidentia sint realia, an vero modi? At idæ quæ claræ & distinctæ sunt, nunquam materialiter falsæ esse possunt; nec ita errandi occasionem præbent, quatenus eas ad aliquid aliud referimus, quam ad id, cujus sunt idæ; quales idæ sunt, idæ figurarum mathematicarum, corporis, substantiæ, &c. & qualis idea, Dei idea est. Oportet præterea recordari, quasdam ideas continere veras & immutabiles naturas, quasdam esse fictitias, & ab intellectu nostro pro arbitrio constatas. Posteriores inde cognoscuntur, quod ab intellectu non solum per abstractionem intellectus, sed per claram & distinctam operationem intellectus dividuntur: at quas intellectus ita dividere non potest, non sunt ab eo compositæ, suntque ideo naturæ veræ & immutabiles. Posterioris generis sunt homo doctus, materialis, avarus, mons aureus, &c. Possum enim per claram & distinctam operationem intellectus dividere doctrinam, animum maritalem & avaritiam ab homine, & aurum à monte. Prioris generis sunt homo cogitans, mons cum convalle. Quamvis enim per abstractionem intellectus possim cogitare de homine, non cogitans de eo quod sit substantia cogitans, & quamvis possim cogitare de monte, non cogitans de convalle: non possum tamen per claram & distinctam operationem intellectus distinguere montem à convalle & hominem à cogitatione. Talem veram & immutabilem naturam, ideam Dei continere asserimus: nequis arbitretur nos ideam entis summè perfecti ex arbitrio nostro formare & componere. Quod inde manifestum est, quod per claram & distinctam operationem intellectus nullam Dei proprietatem, aut attributum ab eo distinguere possum, quin statim idea Dei mihi perit. V. G. an ego possum

possum plures Deos concipere, quemadmodum concipio plures homines? Possumus concipere Deum qui necessario non existit, aut qui semper non existit, aut semper extirurus non est? cum tantum tales conceptus mihi de creatura formare liceat, manente natura creature; etiam cujuslibet, integra. Ut etiam inde manifestum sit, unitatem naturæ Divinæ, ejusque æternitatem & existentie necessitatem esse de Dei natura atque essentia. At jam supra diximus, Deus decernens, creans, mundum regens, non est eodem modo natura necessaria: quia illa omnia *liberè* à Deo profecta sunt; & ideo sub *illo formali* non sunt de Dei essentia. Possum enim per claram & distinctam operationem intellectus, illa omnia, considerata cum relatione ad extra, sine qua certè nec concipi nec intelligi possunt, distinguere à natura Dei. Et ideo alicubi diximus, hoc concretum *Deus decernens* indicare naturam mutabilem. Non quod credam decreta Dei aliquam mutationem in Deo ponere, aut *realiter*, aut modaliter à Deo distincta esse: sed quia hoc vel illud decernere non magis est de natura Dei, quæ est *necessaria*, quam eruditio est de natura hominis. Quia itaque illud concretum *Deus decernens* non est necessarium, sed liberum, vocavi illud non necessarium; & ideo mutabile; nullo habito respectu ad naturam decretorum, quasi compositionem, mutationem, aut variationem in Deo ponerent; existimamus enim distinctionem, quæ decreta Dei ab ipso Deo differunt, referendam ad distinctionem *rationis*. Non tamen ad eam, quæ substantiæ differt à suo attributo; aut qua duo attributa ejusdem substantiæ à se invicem differunt. Etiam si enim voluntas Dei, sit Dei *attributum*; ordo tamen sive relatio voluntatis ad tale aut tale objectum, non est attributum. Sed existimo illam distinctionem rationis: qua decreta Dei à Deo distincta sunt, referendam ad illam distinctionem rationis; qua *modi cogitandi* [quos tanquam in objectis consideramus & ratione tantum differunt] cum ab objectis, de quibus cogitantur, tum à se mutuo in uno eodemque subjecto, differunt. Et quamvis ille decernendi actus, ut est in Deo, non magis differat à Deo, quam duratio differt à re durante, quæ ratione distinguitur à duratione; non possum enim claram & distinctam rei existentis ideam formare, si ab ea excludam durationem; at possum formare claram & distinctam Dei ideam, excludendo quod hoc vel illud decreverit: quamvis non possum formare claram & distinctam Dei ideam excludendo actum illum voluntatis in Deo, qui est ipse Deus, quemadmodum *potentia* Dei, Deus ipse est: & qui actus est fundamentum istius ordinis, quem Deus habet ad rem decretam; & quæ res mihi supplet occasionem alio atque alio modo *cogitandi* de Deo; non autem ea ponit alios atque alios modos in Deo. Et ideo existimo eo modo Dei decreta à Deo differre, quemadmodum ordo & numerus à re ordinata & numerata. Quanquam agnoscam

ne hæc quidem in omnibus quadrare [quomodo enim id fieri posset ? cum nulla similitudo à rebus creatis peti possit ad illustrandas res in Deo] sed ideo illam comparisonem in medium attulimus, ut constaret decreta Dei à Deo, & ordinem & numerum à rebus ordinatis & numeratis, ratione tantum differre; & quod tamen decreta Dei, ordo & numerus non sunt vocanda attributa. Et quandoquidem omnes Dei agendi modi sunt infiniti, & à nobis incomprehensibiles, frustra laboratur, quomodo hi agendi modi in Deo se habeant. Quomodo v. g. decernit, creat, sustentat, gubernat. Sufficit, si illa illibata servemus in Deo, quæ lumine naturali in Deo esse cognoscimus: nempe Deum esse *simplicem & invariabilem*; ideoque nullum modum [taceo de accidentibus, quæ nulla realia agnoscimus, & ideo ad modos referimus] adscribendum esse: tunc enim substantiæ *modum* aliquem adscribimus, quando consideramus eam ab ea re, quam modum vocamus, variari & affici. At nemo dixerit Deum variari cum decernit, aut creat, aut punit, aut remunerat. Et id cuius de Deo aliquid commentari volenti altè fixum esse debet; nihil imperfectionis omnino Deo attribuendum esse: Si enim semel hic impingamus, aut ab hac regula deflectamus, effugere non possumus quin ilico in gravissimos prolabamur errores circa Deum: & tandem audebimus quidlibet de Deo fingere, & naturam ejus infinitam nostris conceptibus subicere. Sed hæc dicta sufficiant.

Præterea meminisse oportet, quasdam ideas ita falsas esse, ut res impossibiles intellectui repræsentent, hoc est, quosdam mentis conceptus tales esse, ut rem impossibilem tanquam possibilem, & rem possibilem tanquam impossibilem concipiant. Id autem possibile existimamus, quodcumque clarè & distinctè percipimus: quod enim ita concipimus, nunquam ab intellectu concipi potest, ut *implicans contradictionem*. Nec unquam cogitavimus, à Deo aliquid fieri non posse, nisi propter hoc, quod illud à nobis distinctè percipi repugnaret. Et hoc fundamento innixi, dicimus montis sine convalle naturam impossibilem esse. Item judicamus de eo, quod simul extensum esse creditur & tamen nihil esse. De eo, quod concipitur, ut realiter differens à substantiis, & tamen notionè accidentis venit. Liberum esse, & per modum principii physici ab alio determinari: aliquid causæ efficientis rationem habere ad se ipsum. Non manet enim causæ efficientis notio, si non consideretur ut distincta ab effectu: quamvis talis causa formalis per analogiam ad causam efficientem referri possit. Ita Atheus per æternum errorem putat ens summè perfectum esse impossibile; & implicare quod existat: quemadmodum ab omni ævo multi inventi suere, qui in describendis Dei attributis Deo detraxere aliquid perfectionis absolutæ; quia in intellectu ipsorum videbatur implicare contradictionem illas perfectiones

lectiones in Deo agnoscere. Ethnici [qui non didicerant uti intellectu, sed imaginatione tantum; qua nihil spirituale percipitur] negantes dari naturam spiritualement; eamque possibilem esse, finxere Deum esse corpus. Alii propter eandem falso susceptam contradictionem in Deo omniscientiam, omnipresenciam, simplicitatem; justitiam punitivam [posito nempe peccato] creaturarum in omnibus suis operationibus ab ipso dependentiam, adscribere nolunt. Tantum autem abest in Dei idea ullam esse impossibilitatem ex parte nostri conceptus, ut contra, omnia quæ in isto Divinæ naturæ conceptu complectimur, ita sint inter se connexa, ut nobis implicare videatur aliquid ex iis ad Deum non pertinere: ens summè perfectum non esse substantiam spiritualement, intelligentem, volentem: omnis decernentem, omnium præscientem, omnia sustentantem, omnibus præsentem, summè simplicem, bonum, justum, veracem: denique aliquid illi enti summè perfecto non attribuere, quod perfectionem absolutam esse agnoscimus. Estque adeo importunum & præter rationem Deo aliquam perfectionem absolutam detrahare; quia nescimus illam conciliare cum aliis quibusdam rebus, quam negare aliquid extensum, sc. spatium, esse aliquid, quia non possumus conciliare quomodo Deus tunc posset corpus aliquid annihilare. Tam clarè enim & distinctè intelligo Deum immediatè per se, suæque essentia atque natura, non aliquâ potentia aut vi à Deo distincta, omnibus creaturis præsentem esse, quam intelligo nihil à seipso diversum esse posse; nihilque Divini ascribendum illi rei, quæ non est Deus. Et qui hujusmodi crassos conceptus de Deo habent: aut præsentiam spiritus per modum præsentia corporeæ concipiunt; aut duos Deos fingunt, aut creaturæ aliquid attribuunt, quod Deo proprium atque singulare est.

His in antecessum datis, dicimus de tali idea Dei, quam nobis innatam esse profiteremur, sermonem esse, quæ naturam veram, immutabilem, & possibilem; hoc est: nullam contradictionem in nostro conceptu implicantem, contineat: quamque consideramus non materialiter, ut simpliciter est ens rationis, & modus cogitandi in nobis, sed formaliter, ut nobis objectivè representans substantiam, aut ens omnibus perfectionibus absolutum.

In superioribus probavimus: privationes, negationes, minus perfectum [quod rationem *nihili* habeat in ordine ad aliquid perfectius,] &c. non posse nobis suppeditare ideam rei positivæ, & perfectioris: ex deformitate & sordido vultu non possumus formare ideam pulchritudinis, neque ex male exornata oratione, venire in cognitionem orationis perfectioris & concinnius constructæ. Estque hoc accurata, contentaque meditatione hanc rem meditantis, ita manifestum, ut ne quidem intelligere possimus aliquid esse in ratione numerandi, quod vires nostras excedit; sive in nobis vim esse concipiendi majorem.

jotem numerum esse excogitabilem, quam à nobis unquam possit excogitari, quin statuendum sit, nos illam vim à nobis non habere, sed nos illam ab aliquo ente, nobis perfectiore, accepisse. Idem dico de idea extensionis sive corporis: quod enim nullum corpus sive extensionem desinitam aut terminatam concipimus, quin nobis semper obversetur idea *extensionis* aut corporis ultra illud corpus, quod ut desinitum & terminatum consideramus, inde recte concluditur illam ideam nobis ab ente nobis perfectiore concessam atque inditam. Nam nec numerus finitus, nec corpus finitum potuit in nobis generare aut producere ideam numeri aut corporis indefiniti, aut in infinitum, ut vulgo loquitur, extensi; certe non magis, quam cognitio minoris, minusque perfectæ alicujus rei, mihi suppeditat ideam cognitionis rei majoris & difficilioris. Et non male ex his ideis conclusit Clarissimus *Cartesius*: dari Deum. Non possumus enim habere ideam rei superantis finitam facultatem, nisi à re finitâ majore. Quamvis enim nec spatium aut extensionem, nec numerum infinitum statuamus, sed tantum *indefinitum*: nempe quia intelligimus illum ex aliqua parte limitibus carere: & negativè tantum nullos limites in eo esse, quatenus illius limites, si quos habeat, inveniri à nobis non posse confitemur; cum aliter se res in Deo habeat, in quo nullos limites esse positivè intelligimus, & quem ideo *infinitum* dicimus. Quamvis inquam numerum & extensionem tantum indefinita esse agnoscimus, recte tamen concluditur ex natura eorum ideæ, quatenus concipimus majus spatium & majorem numerum esse excogitabilem, quam à nobis unquam excogitari possit, dari Deum.

Si itaque recte concludatur ideam rei indefinitæ, quæ in nobis est, nobis communicatam mentique immediatè inditam à Deo, multo verius, fortiusque inferitur, ideam Dei, qui est res infinita, nobis immediate à Deo concessam, neque à creaturis ullis illam haustam, neque earum ope, aut occasione animam sibi comparasse rationem aut facultatem formandi talem ideam. Et hoc est illud argumentum, quo utitur *Cartesius* ad probandum ideam Dei ab ipso Deo homini communicatam; & quam Deus in homine producere non potuisset, si ipse non existeret: Cum talis idea ab *esse potentiali* produci non possit. Caduntque sponte omnia argumenta, quæ adferuntur ad probandum illam Dei ideam nobis à *parentibus* communicatam, aut *institutione, doctrina & relatione* aliorum acquisitam: aut à nobis formatam successivè ex perfectionibus creaturæ ampliatis, aut ex *singularibus* factam. Nam cum parentum natura eadem sit, quæ nostra, non potuere aliter eam ideam acquirere, quam nos eam acquirimus. Idem dico de doctrina & institutione: nam quamvis aliorum institutio causa esse possit, ut accuratius exploremus

placemus ea, quæ in nobis & extra nos sunt : quodque ita facultates
 atque potentias animæ nostræ exaramus, atque ita ad ideam Dei no-
 bis innatam attendamus, ipsa tamen institutio non ponit nobis suppe-
 ditasse ideam rei infinitæ. Nam nisi jam ante ordinem institutionem
 in nobis esset facultas excitandi ex nobis ipsis ideam rei infinitæ, esse-
 mus absolute incapaces intelligendi aliquid infinitum : Quomodo
 dum nunc destituti sumus facultate intelligendi aliquam naturam ;
 quæ cum naturis jam creatis nullam communionem habet : Et quæ
 tamen possibilis est, & à Deo cognoscitur, & produci potest. Est
 enim multo minor affinitas inter naturam Dei infinitam & creatur-
 ram finitam, quam inter naturam finitam jam productam, & à nobis
 cognitam, & inter naturam possibilem, sed distinctam ab omnibus
 aliis naturis, in mundo constitutis. Quorum vel hoc unum docu-
 mento esse potest, quod nihil omnino sit, quod de Deo & creaturis
 univocè prædicetur. Præterquam quod simulacrum ideam alicujus rei
 finitæ, Deo aptare volumus, nobis idea infiniti occurrat, prohiben-
 tis, quicquam simile illi, quod in creaturis reperitur, Deo attribueri.
 Quia quicquid hujusmodi est, cum non sit *summe perfectum*, Deo
 non posse competere naturæ edocti sumus. Taceo, quod ad objectio-
 nem, quæ formatur ab institutione & doctrina, idem regeri possit,
 quod in superiori responsione factum fuit. Nempe unde illi, qui
 alios erudiunt, ideam Dei sibi comparaverint. Cum nihil nec in
 ipsis, neque in toto mundo compareat, quod illis infiniti cognitio-
 nem poterit conciliare. Ducit equidem nos mirifica mundi fabrica
 ad cogitandum dari Deum : vel potius probatur ex mundi machina,
 dari Deum : quia ex idea Dei nobis innata, arguimus mundum illum
 Deum non esse : ipsumque à Deo cujus ideam innatam habemus,
 esse : quatenus ideam *entis infiniti* continetur, quod sit *summe per-
 fectum* ; & quod nihil ab ente summe perfecto sejunctum esse potest,
 quod ab ipso non dependat ; quodque ideo nec mundus sit Deus, nec
 à se ipso ; sed ab illo Deo, cujus ideam habemus : eò inquam nos
 ducit mundi contemplatio : sed quis & qualis sit ille Deus, de quo
 tamen omnes conveniunt, id non cognoscimus ex ullius creaturæ cog-
 nitione, aut attenta consideratione : ita ut, si recta iudicii lance rem
 ponderemus, illa pulchra mundi machina nos non duceret ad mundi
 autorem Deum : si nobis ingata non esset idea entis infiniti : multo
 minus aliquid efficeretur per argumentum ab impossibili causarum
 subordinatione in infinitum : supra enim probavimus, nos positivè
 nihil de ea re affirmare aut negare posse : cum de hujusmodi rebus,
 quas *indefinitas* vocare consuevimus, nullus conceptus, quantum ad
 determinationem, sine talium rerum in infinitum subordinatio, aut
 extensio possibilis nec ne, formari possit. Quia intellectus noster fi-
 nitus, ita constitutus est, ut nihil clarè & distinctè ea de re conci-
 pere possit. Quod quivis experiundo cognosceret, qui didicit medita-
 tiones

tiones suas non terminis, sed rebus affigere. Neque hæc doctrina repugnat Scripturæ, quæ docet nos ex mundi fabrica venire in cognitionem Dei ejusque attributorum. Nam absit quod hoc negemus: sed statimur ideam Dei innatam eandem hierationem habere, quam habet ipsa ratio, quæque pariter nobis à natura est indita: & sine qua ex creatione mundi nihil nobis de Deo innotesceret, sed essemus brutorum instar, quæ nullius Dei cognitionis participes s. nr.

Et quod instari possit & dici, gentes illas rudes & omnis disciplinæ humanioris ignaras nullam veri Dei cognitionem habere; & ideo merito concludi, per disciplinam & institutionem aliis humanioribus gentibus veros de Deo conceptus communicatos, id frustra atque temere sit: quandoquidem gentes illæ barbaræ & effræ ne quidem se ipsos sive mentis suæ naturam cognoscunt; & cujus tamen innatam habent ideam. Et mihi nullum dubium est, quin gentes qualescunque eodem modo possent venire in cognitionem Dei, per contemplationem naturæ; & proprietatum suæ mentis, in qua post attentam meditationem invenirent Dei ideam, quemadmodum per eandem contemplationem possent sibi comparare cognitionem suæ mentis. At, quemadmodum consensu omnium, ipsa mens absque aliorum ope atque institutione se ipsam potest cognoscere: quamvis aliorum institutione adjuncta, faciliorem ad sui ipsius cognitionem aditum habeat, ita pari ratione mens satis instructa est ad cognoscendum Deum, etiam si disciplina atque institutione careret.

Eadem ratione detegitur infirmitas argumenti, quo probare nituntur ideam Dei à nobis formatam successivè ex perfectionibus creaturarum ampliatis. Quomodo enim creaturarum imperfectio, aut perfectionis limitatio mihi potest conciliare majoris perfectionis conceptum, aut ideam? Multo minus certe, quam corpus, à nobis ut *finium & terminatum* conceptum nobis suppeditat ideam alicujus corporis, sive extensionis ultra suam propriam extensionem se porrigentis. Deinde quomodo ex perfectionibus creaturarum ampliatis idea Dei formari possit? cum cuivis usu notum sit, nos non formare Dei ideam successivè & per gradus, sed *simul & quasi uno intellectu intuitu ens infinitum à nobis apprehendi*. Et experientia nos docet, conceptui, quem de *infinito* habemus; tam repugnare illam *ampliationem*, quam si idem illud infinitum imaginatione nobis repræsentare velimus. Videmus nos cujuscunque creaturæ perfectiones, gradibus magis magisque extollere posse, sed tunc ad Deum nos convertimus; & idem institutum persequi volumus, naturæ idæ, quam de Deo habemus, istud repugnare experimur. Imo percipimus tunc ultro Dei ideam nobis obrepere, cum amplius alicujus creaturæ perfectiones gradibus augere non possumus. Quicquid se hic exploret & excutiat & me vero consentanea dicere usu comperiet.

Quod autem objicitur, ideam Dei à nobis formari, quemadmo-
dum

dum formamus *generis & reliquorum universalium ideam* [quæ tantum sunt modi cogitandi] illa obiectio vix responsione digna est. Fiunt enim universalia ex eo tantum, quod una & eadem idea usamur ad omnia individua, quæ inter se similia sunt, cogitanda: ut etiam unum & idem nomen omnibus rebus per ideam istam repræsentatis imponimus; quod est *nomen universale*. At quis dixerit Deo aliquid reperiri par atque secundum, ut inde formetur conceptus generis. Aut ideam Dei obiectivè consideratam, esse tantum modum cogitandi; nihilque præterea reale in ea contineri. Præterquam quod illa unitas universalium, nullam omnino perfectionem importet; cum tamen unitas sive simplicitas, quod eodem redit, illa summa Deis, una sit ex præcipuis perfectionibus, quas in Deo agnoscimus. Eo etiam evincitur, nos non formare *unitatem* omnium Dei perfectionum quemadmodum formamus *universalia*: etenim *unitas illa* positivam perfectionem in Deo designat: unitas autem generica nihil addit *reale* individuorum naturis, estque præter alia, efficacissimum argumentum ad probandum Dei ideam non esse depromptam à creaturis, aut ad eorum exemplar formatam, quod nihil huic simplicitati; & *unitati* simile creaturis compareat. Multorum Dei attributo, umbram in creaturis reperire licet v. g. substantiæ, voluntatis, intellectus, potentie, clementie, sanctitatis, iustitiæ, &c. At summæ istius Dei unitatis & simplicitatis nullum exemplar aut similitudo in creaturis existit. Nulla enim creatura omnino simplex est: at summæ tamen simplicitatis habemus ideam: eamque *simplicitatem* perfectionem esse novimus.

His ita explicatis, eadem operâ probavimus ex hac idea nobis innata Deum ipsum existere: nempe non potest non illa idea esse à causa formaliter aut eminenter continente illas perfectiones, quas idea Dei obiectivè nobis repræsentat: cumque illa causa nulla creatura esse possit; non enim continet ulla creatura istas perfectiones infinitas, sequitur illam causam esse Deum. Sed in superioribus istius argumenti toties facta est mentio; ut prævideam suborem ejus adorationem & explicationem sine tædio nec à nobis suscipi, nec à lectore percurri posse. Ex ideo finem huic tractui imponimus.

NOVA

NOVA METHODUS

Qua traditur Doctrina de Prædestinatione & Gratia.

CAPUT I.

De dependentia creaturarum à Deo.

Traditur novam methodum de prædestinatione & gratia prævideo ea, quæ tractanda habemus, eo ordine atque perspicuitate à nobis proponi non posse, nisi ultius in ipsa novæ methodi fundamenta exstruam. Præterquam itaque pergam, agam de dependentia creaturarum, & voluntatis nostræ à Creatore. Deinde de natura voluntatis patet prælibabo. Tertio dicam, quomodo bonum à Deo dependeat. Quarto, quomodo malum. Postea recensebo, quæ proprius materiam, quam præ manibus habemus, spectant; & quæ sunt tanquam portinatas, quæ ex præcedentibus fluunt. Denique omnia auctoritate Scripturæ confirmabo. Et confido me tunc nihil tactum prætermittarum, quod ad expositionem huius methodi dicere attinet; neminemque ordinem & lucem in hoc tractatu desideraturum.

Per Creatorem, à quo omnem creaturam, & voluntatem dependere probavimus, intelligimus Deum, hoc est, ens summè perfectissimam, cui omne inesse debet formaliter aut emmenter, quicquid perfectionis notatione continetur. Qui ideo etiam est à se ipso, & ab omni æternitate, & necessario. Est enim lumine naturali notum, quod perfectius est, esse à se quam ab alio: deinde, quod quicquid per se existere potest & à se est, id semper & necessario est; quia si non existeret semper, nulla causa id posset producere. Et ideo etiam necessario est. Quia summe perfectum primum ut possibile consideramus (conceptus enim de Deo, & ens summe perfectum, non est à se falsum, & quæ esse & existere non potest) deinde, quod à se, sua potentia, existeret, si existeret. Diximus enim, lumine naturali notum esse, perfectius esse, esse à se ipso quam ab alio. At quicquid à se ipso est, sibi que ad existendum sufficiens, id semper & necessario est. Plura non addo, cum inter Christianos id in confesso sit & cum atheis impræsentiarum nihil mihi rei esse velim. Cum itaque Deo sit proprium & essentielle à se ipso esse, sequitur nullam rem; quæ Deus non est, istius perfectionis esse participem.

Duplici autem ratione res *positiva*, nam de *negativa* & peccato, sermo in sequentibus habebitur, considerantur: vel quo ad essentiam, vel

vel quo ad existentiam. Essentia enim rerum, quamvis re vera non existant, non sunt tamen nihil. Et cum non sint Deus, à se ipsis esse non possunt. Cumque non sint de Dei natura, non sunt necessariae à Dei natura necessario fluentes, aut emanantes; ideoque à Deo liberè productæ: ita ut earum natura ab æterno non fuerit necessaria; quamvis Deus per suam liberam voluntatem eas nunc necessarias fecerit esse. Deus itaque liberè fecit omnes naturas, quæ nunc sunt; & liberè cognoscit omnes naturas possibiles. Et fundamentum istius cognitionis est Dei potentia, iuncta cum sapientia. Neque tantum tales naturæ liberè à Deo cognoscuntur, quia earum natura liberè à Deo ordinatur, sed etiam earum ordo possibilis liberè à Deo constituitur. Dei itaque libertas bifariam circa res versatur. Primum quatenus possibiles sunt. Secundo quatenus liberè eas transire facit à statu possibilitatis in statum futuritionis. Liqueat itaque quantopere illi errant, qui arbitrantur multa in mundo evenire, quæ per decretum Dei infallibile, ut evenirent, non fuerint decreta: cum etiam res simpliciter possibiles, ne possibiles quidem essent, si à Deo id non haberent. Et cum ordo qui in rebus est, non solum non sit nihil, sed potentia & sapientia divinæ præcipuum præbeat testimonium, ille ordo à se ipso, aut ab homine esse non potest, sed Deum causam & auctorem habet. Quæcunque igitur in tempore eveniunt, sunt ab æterno à Deo ordinata ut evenirent, nam cum nihil fiat in tempore, quod antea non fuerit possibile: cumque radix possibilitatis, non tantum illius, quæ res potest re ipsa existere, sed etiam illius, quæ natura ipsa possibilis est, sit Dei potentia, cui inseparabiliter Dei sapientia iuncta est, quo pacto aliquid reale & positivum, quales sunt omnes actiones hominis & virtutes, quæ ab ipso proficiuntur, à se ipso esset aut procederet: Deique intellectui obiceretur ut aliquid independens ab ipso Deo; atque ita suæ naturæ & existentie auctor & causa? & hoc esto primum argumentum quo probatur non tantum naturas rerum, sed etiam earum existentiam à Deo esse.

Quibus accedit, quod, sicut supra docuimus, quicquid à se est, etiam ab æterno est. Est enim lumine naturali notum, quod id semper existit quod per se existere potest, quia quod non est à se, vim à se existendi acquirere non potest, si ergo existit & suæ existentie causam præter se non agnoscit, sequitur illud semper existisse. Præterea, quæ res vim habet se producendi; habet etiam vim sibi dandi omnes perfectiones quas novit. Finge itaque aliquam naturam rationalem à se esse, quandoquidem ea creatura sibi dare potuerit substantiam: siue cum ea creatura eo usque sibi sufficiens sit, ut nullâ causâ egeat ad existendum, multo magis sibi sufficiens erit ad possidendas omnes perfectiones imaginabiles, quas tamen sibi deesse cognovit: quis illæ perfectiones sunt tantum attributa substantiæ, res autem,

autem, quæ à se existit, substantia est. At minus potens natura requiritur ad producendum modum & accidens, quam ad producendam substantiam. Cæterum cum voluntas infallibiliter sentit in bonum sibi cognitum, ea natura, quæ à se existit, necessario sibi etiam daret omnes perfectiones, quas novit.

Quibus addi potest. De homine recte concludi, quod in se & à se non sit *sufficiens* ad existendum; quodque ad id causa indigeat: quia homo sibi conscius non est talem virtutem in se exeri, quæ sibi sufficiens est, & quæ extra se causa non indiget qua existat. Est enim proculdubio aliquid *positivum*, quo natura aliqua ita perfecta est, ut causa ad existendum non indigeat: estque illud *positivum* semper in actu, quemadmodum illa natura propter id *actu*, & re ipsa est. At nihil actu in mente nostra est, cuius non sumus conscii. Cum igitur istius rei, quæ ita sufficit nobis ad existendum, non sumus conscii, res etiam illa in nobis non est. Præterquam, quod si aliqua natura præter Deum à se esset, illa natura, sicut supra probatum est, etiam esset necessaria: ergo illa necessitas existendi contineretur etiam in idea sive ratione formali istius naturæ. Quicquid enim necessario rei adest, id est de rei essentia. Quicquid autem de rei essentia est, in rei *idea* continetur. Quibus omnibus evincitur, nullam substantiam aut acci-*lens* à se esse: Deum omnium substantiarum à se distinctarum auctorem & causam esse. Tertio omnes substantias in suo esse à Deo conservari: cum, quia istius virtutis, quæ nos conservaremus, non sumus conscii, tum etiam, quia lumine naturali notum est, *conservationem* nihil aliud esse quam *continuata creationem*. Et hæcenus laboratum, ut probaremus omnes substantias à Deo esse. Nunc superest id probare de actionibus; & præsertim iis, quæ rationali creaturæ propriæ sunt, quales sunt *velle* & *intelligere*.

Et probatur id quidem, primo, quia illæ operationes sunt res positivæ, & quidem tantum modi, accidentia & proprietates rerum: at cum substantia ipsa, quoad existentiam & conservationem tota dependeat à Deo, quomodo modus & operatio ab eodem non dependent? non cadit in sensum communem, substantiam extensam, verbi gratia, totam à Deo esse & dependere, eandem autem extensionem modificatam, unde corporis figura oritur, & quæ modus extensionis est, & ideo modaliter tantum ab ea differens, à Deo non dependere. Rem cogitantem à Deo totam esse & conservari, hanc aut illam autem cogitationem, Deum suæ originis causam & auctorem non habere. Et illam substantiam ex se & per se *independenter* à Deo modum illum producere, cum ipsa à Deo sit & per ipsum subsistat, & ipsa ab operatione, quæ producit, realiter non differat. Et si operationes creaturarum non essent à Deo, Deus illas per actum positivum tantum sistere & impedire posset. Sed primum id repugnat conceptui

conceptui *entis primi & infiniti*, de cuius natura est, quod sit *causa omnium rerum*. At Deus non est istius rei causa, quæ sui ipsius causa est; & quæ extra Dei potentiam & sufficientiam, suam *sufficientiam* habet quâ, est & existit; & quam Deus tanquam aliquid à se diversum, neque ulla ratione à se dependens, per actum positivum destruere, aut sistere necesse habet. Præterquam quod nullo argumento probari posset, Deum illam actionem sistere aut ex suo arbitrio excitare posse. Cum enim *per se* sit, sequæ ipsam independentem à Deo in tempore producat; imo etiam ab æterno *per se* & ex se possibilis fuit, non video quomodo liqueat, tales actiones Dei providentiæ subjectas esse, quæ à Deo non dependent. Nam sicut ante Dei ordinationem fuerunt possibiles, ita etiam eo modo quo in tempore fiunt, Dei providentiæ non subjiciuntur. Et hæcenus de dependentia rerum creaturarum à Deo.

CAPUT II.

De natura intellectus & voluntatis.

Nunc in antecessum quædam tradam de intellectu & voluntate. Recte à viris doctis omnes animæ rationalis facultates functionesque in duas principes dividuntur, intellectionem & volitionem. Intellectio est rei perceptio cum conscientia: & complectitur sub se sensum, imaginationem, & intellectionem: quatenus intellectio plane spiritualem, & quæ sine ullis instrumentis corporeis perficitur, operationem denotat. Volitio est illa actio, quam substantia rationalis ex se immediate & sua sponte excitat: & complectitur sub se velle, nolle, affirmare, negare, dubitare, &c. Sicut itaque formalis ratio intellectionis est perceptio, ita formalis ratio voluntatis est, spontanea actionis in anima excitatio, quam aliter libertatem vocamus. Nulla itaque intellectio strictè sumpta est libera, aut spontanea, sed omnis necessaria: quatenus substantiæ intelligenti liberum non est, rem, quæ facultati intelligenti obijciuntur, percipere, aut non percipere. Nulla operatio voluntatis non libera & spontanea. Propter intellectionem, strictè sumptam, nemo laude aut vituperio dignus est; utpote quæ semper necessaria est. At quod creatura libera hoc vel illud intelligit, id sæpe virtute aut vitio, aut, (ut uno verbo dicam) moralitate non caret; quia illa operatio substantiæ rationalis tunc est composita ex intellectione & volitione, nempe, quando voluntas sua sponte in intellectu ideas, quas percipit, excitat, & ideo divisio in intellectum agentem & patientem à vero aliena est. In omni enim intellectione, homo, ut passivè se habens,

N

confi-

considerari debet : sicut in omni volitione se habet *active*. Est itaque intellectio nihil aliud *quàm simplex susceptio aut receptio specierum cum cognitione* ; quemadmodum fundus oculi, aut speculum imagines recipit, quas si scirent se percipere, essent res intelligentes.

Ex adverso : *spontaneitas*, ut ita dicam, & libertas, voluntati ita propria & peculiaris est, ut ipsi *repugnet, cegi, aut passive* se habere : & ideo omnes operationes, quæ ab homine per voluntatem exeruntur, sunt *morales*, & vituperio aut laude dignæ. Quia propter illam libertatem est aliquid in actione voluntaria, quod ita à substantia libera est, ut ideo ejus auctor dicatur ; rectèque sibi applaudit, si rectè fecerit ; contristetur, si secus. Et ideo nunquam corruptio tam magna, quin, sicut in iis libertas manet, ita semper maneat in iis illud, propter quod homo auctor actus peccaminosi dicitur. Pariter nunquam gratia Dei tam magna & copiosa in virtutis executione, quin, sicut in iis libertas manet, ita maneat in iis id, propter quod homo auctor actus virtuosus dicitur.

Verum quidem est, quod, quia vitium & labes animæ tota ex nobis est, ideo aliter peccati auctores quam virtutis dicimur : quatenus bonum opus *gratiâ Dei, quæ à nobis non est*, exequimur. Attamen libertas illa, quæ *nostra* est, quæque *augeri* aut *minui* non potest ; & propter quam nos dicimur auctores virtutis ; nobisque applaudimus, quando rectè operamur ; & propter quam virtus actio *moralis* appellatur, etiam est in actione virtutis.

Propter illud liberum, quod in omni actione morali reperitur, creatura rationalis talem ad Deum relationem habet, ut, quamdiu ut *viator* consideratur, Deus ipsum ita *moraliter* regat, ut ipsi officium præscribat ; illudque ab illo flagitet sub spe præmii & pœnæ comminatione. Cujus regiminis hoc proprium est, ut nunquam homini aliquod bonum sub ratione præmii destinetur, nisi sub conditione adimplendi officii, quod Deus ipsi præscripsit : nunquam aliquod malum, nisi quia defecit in præstanda conditione. Et ita quidem omnium hominum salus à conditione ab homine præstanda dependet. Et nulla gratia, per quam homo bonum operatur, tam copiosa esse potest, quæ naturam istius rei, quam conditionem vocamus, immutet, eamque tollat : quia in maxima gratia manet libertas, & illud, propter quod homo author virtutis, & conditionem implevisse dicitur. Nam quamvis rectè & secundum Scripturam asseratur ; *Deum in nobis illam conditionem implere ; nosque gratia Dei bonum velle & operari ; Deumque suum opus in nobis coronare ; ita ut principium & finis cujusque boni operis à gratia sit ; & homo sine ea nihil boni operetur ; nihilque sit in bono opere quod gratia non attingit ; aut quod homo suis viribus præstet, nihilominus manet illa libertas in actione virtutis, propter quam homo dicitur virtutem operatus, ideoque laude dignus.*

Et

Et quamvis Deus tam abundantem gratiam homini largiatur, per quam *indifferentiam* (non dico *libertatem*) ad peccandum in homine tollat; ita ut, respectu *magnitudinis istius gratiæ*, certo mansurus sit firmus in studio virtutis, ideo non definit illum *moraliter*, ita ut vita illi amplius sub conditione non offeratur, regere; nec definit ejus salus à conditione suspensa esse. Aliud enim est, docere, Deum suspensum esse, an homo conditionem præstaturus sit nec ne: aliud, salutem à conditione, ab homine præstanda, suspensam esse. Prius infert ignorantiam & scientiæ incertitudinem: posterius, neminem destinatum absolute, ut vitam æternam actu possideat sine ullius conditionis præstatione, sed suæ conditione. Hoc est, volo te servare, si hoc aut illud præstes. Ita ut præstatio hujus conditionis non habet *rationem medii* à Deo destinati aut collati homini, quo salutem impetret. Quemadmodum tale medium est, verbi gratia, sanctitatis & justitiæ habitus homini in prima creatione collatus: & quemadmodum mors Christi & Evangelii prædicatio tale medium est; & ideo sub nulla conditione, ab homine præstanda, illa bona homini destinata sunt. Deus enim Adamo lapsu ejusque posteris absolute Christum promisit, neque illud ab ulla conditione suspensum fuit. Conferitur quidem homini gratia tanquam medium comparandæ salutis: at id, propter quod virtus hominis actio vocatur, nunquam medii à Deo collati rationem habere potest.

Nec tamen sequitur, quod id, quod à conditione suspensum est, minus certum sit, aut minus gratuitum. Nam credimus conditionem semper *gratia Dei* præstari: rem autem propterea conditionis naturam habere, quia præponitur, ut *præstanda per hominis voluntatem*; cujus formalis ratio est, *libertas & spontaneitas*: quæ sua sponte, ex se, nemine cogente, virtutis actionem exerit. Multo minus sequitur, Deum felicitatis & voluntatis suæ rationes aliunde, & ab hominis voluntate suspensas habere. Nihil minus. Deus enim non tantum novit quid certo futurum est, sed nihil etiam ex statu possibilitatis in statum futurationis transtulit, quod ipsi pergratum non est. Est enim Deus author & causa omnis possibilitatis & ordinis. Neque sequitur, Deum ita se habere circa conditionem fidei & resipiscentiæ, præstandæ ab homine, si salvari velit, & sine qua nemo salvatur, nullusque, non habita ejus ratione, ad salutem *possidendam* destinatus est, quemadmodum se habet erga infidelitatem & irresipiscentiæ, sine qua nemo perit: & quasi unum atque alterum æque viribus liberi arbitrii hominis à Deo committeretur: atque ita eodem modo Dei respectu sequeretur fides & infidelitas officii præscriptionem à Deo homini factam. Cujus officii præscriptionis formula est: *si velis vitam ingredi, serva mandata*, aut, *si velis salvari, crede; nisi serves & credas, peribis*. Nam quamvis hujusmodi formulis, & aliis loquendi modis, quibus Deus testatur per

se non stetit, quoniam multi salvati non sunt : sed ipsos qui perierunt defecisse in eo conferendo, quod Deus ab ipsis confecti volebat, si salvi esse vellent, locus non esset, nisi sub conditione à nobis præstanda ; & à qua ideo salus nostra suspensa est, vita decreta esset, aliter tamen se Deus habet erga bona opera, quam erga peccata : sicut supra inculcavimus.

Nam ideo tantum dicimus hominis salutem à conditione ab ipso homine præstanda dependere, quia præstatio conditionis facta ab homine, quamvis *per gratiam Dei* fiat, ita tamen à Deo non est, quemadmodum infinita alia, quæ homini à Deo *absolutè* decernuntur, & actu conferuntur, non intercedente hominis actione. Sed illa præstatio conditionis ita est ab homine, ut hæbeat rationem *causæ moralis* ab homine profectæ, quæ Deus jam considerat hominem ut gratiæ sibi operantem ; & præstantem, quod ab eo flagitabat ; & , ut ita dicam, expectabat. Et ideo Deus illam obedientiam non considerat ut *medium à se collatum*. Et quia opera bona, sub quibus comprehendendo fidem, quatenus est opus, huiusmodi causæ moralis rationem sustinent, ideo rectè accurateque à viris doctis dictum est, *bona opera esse causam vitæ æternæ*. Qui loquendi modus longe distat ab eo, quo docetur, homines fide quatenus est opus, aut aliis bonis operibus *justificari* ; aut jus ad vitam acquirere : quod tunc operibus tribuitur, quando id causalitatis genus iis tribuitur, per quod vita æternæ definit esse donum ex omni parte gratuitum. Et quia præstatio conditionis non est medium à Deo collatum, ideo plane aliter decernitur à Deo, quam ea quæ rationem medii à se collati, quo finis consequatur, obtinent ; & ut talia à Deo decernuntur. Nam media ita vult, ut etiam sub eorum volitione comprehendatur actualis collatio & exhibitio mediorum : conditionem autem ab homine præstandum ita vult, ut sub ejus volitione comprehendatur tantum volitio eorum, quæ ut media, (sub quibus præcipue comprehendendo *gratiam*, sine qua nihil possumus, & cui omne debemus) comparata sunt, ut eorum ope conditio ab homine præstetur ; & ita homo salutem consequatur.

Totum illud quod diximus, scilicet homines ita causas esse suarum actionum, ut ideo laudem mereantur, dependet ab hoc, quod sunt causæ *liberæ* & *sua sponte agentes* : neque causæ primæ, neque ullarum aliarum rerum respectu considerari possunt, quod non sunt *domini suarum actionum* ; aut quod ita dirigantur per certas causas, ut non habeant libertatem volendi. Est enim lumine naturali notissimum, homines, qui bene agunt, laude dignos esse : ac non laudantur automata, quod motus omnes, ad quos instituta sunt, accurate exhibent, laudatur autem eorum artifex, quod tam accurata fabricarit, quia non necessario sed liberè fabricavit ; & ideo liberè agere, est perfectio in homine ; sed ex adverso, dicimus *indifferentiam*

ad

ad agendum in homine imperfectionem esse : quia est infimus libertatis gradus. Oritur enim ex defectu luminis in intellectu & ex inconstantia voluntatis. Quandoquidem enim perfectio voluntatis humana in eo etiam consistit, ut ea velit, quæ legi & rationi conformia sunt, imperfectio est in voluntate eam tam pronam esse ad ea volenda, quæ legi & rationi adversa sunt, quam quæ iis congruunt. Contra, voluntatis perfectio est, eam tam pronam & proclivem esse ad ea volenda & eligenda quæ lex & ratio suadet, ut difficulter, & non nisi gravi tentatione ab iis se abduci sinat : & summa ejus perfectio, tam constanter vero & recto inhærere, eoque delectari, ut nunquam ab iis velit divelli.

Ita quidem per se notum est, indifferentiam, & magnam luctam, & repugnantiam, in perpetrando bono minorem voluntatis perfectionem prodere : atque adeo eorum bona opera Deo minus grata esse, qui cum hujusmodi indifferentia, hæsitantia, & lucta, ea exsequuntur : illa enim semper important, aut imperfectionem, aut aliquam nequitiam & corruptionis mixturam, & ita bonum opus depreciant ; & pii dolent de tali tempore, indifferentia, & lucta.

At quemadmodum hæc indifferentia in homine imperfectio est, ita, ex adverso, in Deo summa est perfectio : denotat enim summum imperium, summumque jus, & potestatem Dei ; quæ nullis legibus nullisque regulis conclusa tenetur ; quique est liber author omnis ordinis, veri, justi, & boni ; quemadmodum Rex omnium legum positivarum auctor est. Repugnat enim Dei voluntatem ab æterno non fuisse indifferentem ad omnia quæ facta sunt, aut unquam fient, quia nullum bonum, vel verum, vel credendum, vel faciendum, vel omittendum fingi potest, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas sese determinaverit ad faciendum ut tale esset. Fundamentum itaque istius indifferentiæ est aliquid *utrum positivum, & bonum*. Cognoscimus itaque naturam ; & serid, atque sine præjudiciis, rem contemplanti, lumine, intellectui insito, manifestum sit, *peccabilitatem*, ut ita loquar, imperfectionem denotare ; & rationem, propter quam rationalis creatura dicitur *posse peccare*, esse aliquid *negativum*, hoc est, majoris perfectionis negationem : & contra, *impeccabilitatis* fundamentum esse aliquid bonum & perfectum. Non esse itaque de essentia voluntatis aut libertatis in agendo, quod ita sit constituta, ut à peccabilitate non sit immunis. Et ideo quando nos de Deo cogitamus, totique nos in eum convertimus, nulum erroris, falsitatis, aut peccati fundamentum in ipso deprehendimus, sed ad nos conversi, videmus nos habere in nobis ideam *nihili*, ut ita dicam ; atque ideam negativam nobis obversari ; nosque aliquid medium esse inter Deum, qui est ens summe bonum & summe positivum, & inter nihil. Videmusque illam infirmitatem & imperfectionem, quam in nobis esse cognoscimus, & quæ a vero deflectere

possumus, indicare negationem majoris perfectionis : quia concipimus *immunitatem à peccabilitate* ut aliquid perfectius.

Et quod notatu dignum est : non concipimus, propter illam immunitatem à peccabilitate, libertatem nostræ voluntatis imminui ; quamvis intelligamus, per illam immunitatem à peccabilitate, nos semper nolituros malum & peccatum ; atque ita voluntatem nunquam volituram oppositum. Non dico nos per illam immunitatem non fore liberos ad oppositum sed nolituros oppositum : quia illa determinatio voluntatis voluntaria & libera est, nihilque intra aut extra voluntatem est, quod eam determinet, quam ipse actus elicitus voluntatis, qui liberrimus est. Atque adeo ante actuale volitionem potuit velle oppositum : quia est de essentia voluntatis nullum omnino impedimentum, aut obstaculum habere, propter quod non posset velle, quicquid in cognitionem cadit. Consistit itaque impeccabilitas in eo, quod, qui ea præditus est, nolet peccare, quatenus tunc voluntas elata est ad eam perfectionem, ut semper bonum eligat.

CAPUT III.

Quomodo res positivæ à Deo dependant.

Supra probavimus, quod omnes res positivæ de Deo dependant. Nunc dicimus, *quomodo* omnis res positiva omneque bonum à Deo dependeat : supra probavimus, rei positivæ, & præsertim virtutis moralis, naturam non tantum à Deo esse, sed eam etiam dependenter à Deo exeri, ita ut sit & fiat per Deum, quemadmodum omnes res positivas à Deo, ut causâ primâ, dependere diximus. Non itaque causæ liberæ, cum recte agunt, ultrò sine dependentia à Deo sibi aliquem locum occupant, aut inter res possibles, aut inter res quæ re ipsa sunt, aut futuræ sunt : quemadmodum peccatum, quod nec per Deum possibile est, nec dependenter à Deo perpetratur à causâ libere, nec à Deo ordinatur ut fiat ; quodque ideo *per accidens* fieri dicitur. Qua de re postea. Notandum tamen, aliter voluntatem & operationes morales à Deo dependere, aliter res & actiones physicas. Primum autem dicemus, quomodo res physicæ à Deo dependant. Primum itaque, Deus est auctor earum naturæ. Secundo ordinis, quem inter se habent, aut habere possunt. Omnium equidem rerum physicarum natura est, quod semper *necessariò* agant, quicquid agunt ; & quidem singulæ secundum proprietates suæ naturæ : illæque proprietates per dependentiam rerum physicarum à Deo, per quam in Deo vivimus, sumus, & movemur, non tolluntur. Itaque quamquam agunt in Deo per Deum, ipsæ tamen agunt ; & quidem secundum suam naturam : quod durum, sua duritie quod molle, sua mollicie, &c.

Id

¶ nullus ibi inficiat. Præterea, quamvis omnes res physice necessario agant, cum operantur, & operentur semper, quando vis & necessitas eas ad agendum impellit: *connexio tamen causarum, quibus impelluntur ad agendum, respectu ordinis universi & naturæ causarum secundarum, non aque constans, firma, atque necessaria est.* Et quamvis respectu causæ primæ omnes res physice æque certo eveniant, non minus tamen verè & proprie dicitur, quasdam res *aliter*, respectu causarum secundarum evenire potuisse, quam vere dicitur earundem causarum secundarum respectu quasdam non posse aliter evenire. Tam verum enim est in natura jam constituta, ventum citò variare posse, instabilem, & inconstantem esse: quia scilicet natura jam constituta continet causas, à quibus illa variatio tam certò procedit, quam certò calor ab igne proficiscitur. Et quemadmodum verè dicitur, ignem necessario urere; quamvis non sine Deo, qui liberè agit, & qui potuit in abdito suo consilio decrevisse, ne semper ureret; ita verè dicitur ventum contingenter ab hoc aut illo mundi cardine flare: quamvis aliter flare non possit quam Deus vult: & quamvis Deus ab æterno decreverit, quid fieri voluerit. Et quamvis vitæ terminus unicuique à Deo certus constitutus sit, verè tamen, respectu naturæ constitutæ, dicitur aliquis adimplere, aut non adimplere dies suos: quatenus vel juxta naturæ vim & institutum producit vitæ spiritum ad illam ætatem, ad quam vis & ordo naturæ eum ducere potest: vel, quatenus Deus aut pestem immittens; aut relinquens, eum suæ luxuriæ & intemperantiæ corruptendum tradit, atque is ita brevioris ævi existit. Sed cognoscetur il fortiori ratione asseri, si concipiamus, probitatem aut improbitatem hominis rationem causæ moralis habere, quare Deus huic concedat adimplere dies suos, alteri non: quemadmodum bona opera habent rationem causæ moralis vitæ æternæ. Sed ad institutum.

Itaque, quamvis in ordine ad causam primam omnia certo eveniant: quia tamen quædam in natura ita sunt constituta, ut semper eodem modo, extra miraculum, agere consueverint, nec concipi possint aliter se habere posse: quædam autem ita constituta, ut concipi non possint aut debeant, quomodo se non potuerint aliter habere; ita etiam viri pii & Dei reverentis cogitata, atque loquendi modi aliter esse debent circa hos, quam illos eventus. Non itaque agam Deo gratias, quod explosio tormenti in India, me non interfecerit: neque dicam, parum absuisse, quod ictu illo non perierim, quia scilicet tantum à Dei voluntate pependerit, quod non decreverit istum impetum globo dare. At gratias Deo agam, quod ventus subito & inopinato sic flaverit, ut inde à periculo liberatus sim. Et quamvis nihil aliter res evenire potuisset, quam Deus decrevit, tamen rectè instituo rationes meas, si dicam, me periculo vicinum fuisse, & Dei clementiâ illud periculum à capite aversum.

Quandoquidem itaque decretum Dei ignoramus ; Deusque constituit res decretas ut plurimum exequi per causas naturales ; vultque nos, creaturas rationales in mundo constitutas, actus quosdam morales & religionis explere ex consideratione eorum, quæ in mundo eveniunt, aut ex vi & constitutione causarum secundarum, & providentiæ divinæ evenire possunt : ratio repugnat, alias de rebus cogitationes in mente excitare, quam earum natura & agendi modus constans & necessarius, aut fluxus & variabilis nobis suggerit : non habita ratione decreti divini, quod nos fugit. An non rectè statuo, quamquam credam omnia à Deo decreta esse, possibile esse, ut naufragio peream, aut non peream : cum me fugiat, quid Deus eventuum decreverit ; cumque causæ secundæ ita sint dispositæ, ut videam, facile secundum consuetum naturæ cursum talem *causarum combinationem* esse posse, quâ naufragium producat ? an ergo non est ex æquo & ratione, me ita comparare erga Deum, (quem pro Domino omnium creaturarum habeo, quique eas ex suo arbitrio regit atque flectit, & religionis ac pietatis delectatur, & ideo erga hominem se benignum præstat) ut qui versor in periculo, & quem ideo supplex adoro ?

Et quod dici posset, preces tamen frustra fundi : cum id, quod ab æterno decretum est, ut eveniret precibus immutari non possit : & ideo hominis officium esse, constanti pioque animo in se admittere, quicquid Deus de se decrevit ; religiose se accommodans ad Dei voluntatem, quemadmodum post preces frustra conceptas, in omnibus rebus afflictis ita animum suum componere debet. Ad hoc respondeo : quamvis id, quod ab æterno Deus voluit ut eveniret, mutari non possit ; quia tamen semper manet ea relatio inter Deum & creaturam liberam, ut moraliter eam regat, semperque sit in bono opere, quod à nobis ita est, ut nos ideo ejus auctores dicamur ; decretum nos salvandi, etiam à periculo corporis, est conditionatum, sicut supra docuimus de vitæ termino : neque destinat nos Deus salvare, ita ut salus beneficium putetur, nisi opem suam submisit imploremus. Ideo cultui rationali tam conveniens est, precari Deum ut liberemur à periculo, quam conveniens est, bona opera & studium virtutis adhibere, ut vitam æternam consequamur. Habentque preces tam rationem causæ moralis, propter quam nos Deus liberat, quam bona opera, & fides habent rationem causæ moralis, quare Deus nos destinat ad vitam. Estque, verbi gratia, precum effusio, præstatio conditionis, sine qua Deus multos servare nolit : neque illam conditionis præstationem, quatenus à nobis est, Deus confert tanquam medium, sed confertur ab homine per Dei gratiam. Preces itaque non quidem mutant decretum, sed preces prævisæ à Deo, ut ab hominibus per suam gratiam certo offerendæ, fuerunt causæ, quare Deus hunc aut illum salvare voluerit. Faciunt itaque preces

in

De predestinatione & gratia.

103.

In tempore oblatæ Deo, quod ab æterno fecerunt in Dei consilio.

Et nisi res ita concipiatur, non video cultum rationalem esse, preces effundere; ut iis, tanquam causa morali, periculum avertatur: quod tamen omnes lumine naturali & ratione recta ducere credunt: quemadmodum credunt studium virtutis rationem habere causæ moralis, propter quam nobis Deus maiorem gratiam largiatur. Quemadmodum mendici supplicis stipis emendicatio, & rei submissa culpa confessio, & gratiæ iudicis imploratio, causa moralis est, quare mendico eleemosyna *gratuito* datur, & reo culpa clementer condonatur. Non enim omnis causa moralis rationem meriti habet; sed sæpe tantum habet rationem actionis à libera hominis voluntate profectæ, quæ antecedere debet, antequam dives aut supremus Dominus mendico stipem dare, aut reo delicti gratiam facere velit. Et decretum dandi aliquid *gratuito* ea ratione suspensum est ab actione illius, cui illud donum paratur. Quamvis ultro, puraque misericordia ductus destinem alicui largiri eleemosynam, possum tamen decrevisse pauperi illam non dare, nisi à me illam flagitet & submisit petat; & quamvis illam sine mea gratia & flagitare & petere non potuisset. Nec desinit eleemosynæ collatio esse *gratuita*, quamvis ille pauper nunquam illud donum fuisset assecutus, si animo elato transverius actus, liberalitatem divitis implorare neglexisset. Et huiusmodi moralis causalitas, cum sit vera & realis, plus importat, quam *causa sine qua non*: quæ nulla causalitate influit in effectum. Et qui bona opera statuunt causam vitæ æternæ, de priori, non de posteriori causalitate loquuntur. Sed ad institutum.

Nisi itaque preces essent causæ huiusmodi morales, non rectè, nec cultui rationali conveniens esset, preces fundere, quando spes nostra contracta atque angusta est. Non rectè is se comparat, qui semetipsum, & iudicem precibus fatigat, ut poena eximatur, qui novit & persuasum habet, jam decretorie statutum esse, ut poenæ tradatur, siue iudicis misericordiam imploret siue non. Dependencia itaque creaturæ à Deo, & ab ipsius gratia in omnibus operationibus bonis nos docet omnia à Deo procedere; & ab ipso decretum esse, ut ita procederent: libertas tamen quæ est in omni actione libera; & propter quam actio, nostra actio vocatur, nos docet actiones morales decretas esse à Deo, ut ita procederent à se, ut rationem actionis liberæ haberent; & quas ideo ut à nobis præstandas, ut ita dicam, expectat. Et ita non decernuntur tanquam res à Deo conferendæ, sed ab homine præstandæ; & ut tales; à Deo antecedenter requisitæ, antequam hoc aut illud conferre absolute velit. Et quamquam dependentiam creaturarum à causa prima cum nostra libertate (à qua libertate dependet & actionis moralitas, & quod actiones liberæ & bonæ propter suam naturam, cujus tamen Deus auctor est, aliter à Deo decernantur

nantur quam res physicae) conciliare non possumus : lumine tamen naturali & Scripturâ manifestum est : res omnes earumque actiones, dependere à summa causa, omnesque evenire sicut decrevit : & tamen quaedam evenire, quae Deus nunquam voluisset decernere ut evenirent, nisi praevidisset ab homine aliquid praestitum iri, quod ipse quidem decrevit ut fieret, quodque à se ut à causa prima dependet, non tamen decrevit, ut ipse illud tanquam medium conferret, sed ut ab homine illud per suam causalitatem, qua causa prima influit in omnes res positivas, ab homine praestaretur.

Hactenus egimus de dependentia rerum physicarum à Deo ; & per occasionem causalitatis earum, & officii hominis, quod explere debet ex contemplatione earum naturae & agendi modi : multa locuti sumus de modo dependentiae rerum moralium positivarum, nempe actionum bonarum voluntatis, à Deo ; ita ut pauca de eo dicenda supersint : quae nunc breviter & per compendium tradam. Actio moralis bona, quatenus simpliciter est res positiva, eodem modo dependere debet à Deo, quo res physicae, propter rationes generales, (quae utriusque quadrant) supra traditas. Quatenus autem omnes actiones morales, & inter illas bonae, liberae sunt ; & laude dignae, ideoque gratae ; atque ita causalitatem aliquam moralem habent, per quam constituitur moralis relatio inter Deum & hominem : inde docemur, (quamvis comprehendere non possumus, quomodo istaec simul consistent) dependentiam creaturarum liberarum earumque actionum à Deo, non impedire, quare tamen eas à nobis petat & fieri postulet, talisque inter Deum & creaturam liberam, actionum liberarum respectu, sit ordo, ut recte & vere statuatur, *Deum hoc, vel illud bonum velle homini conferre, si homo hoc vel illud praestet & velit* : quamvis id praestiturus aut voliturus non sit, nisi Deus ipsum per gratiam suam velle faciat.

Ceterum, sicut Actiones morales & simul certò & liberè sunt, quemadmodum res physicae certò & necessario, ita etiam causae liberae, respectu causalitatis moralis quarundam rerum, quae in voluntatem agunt, non aequè certò, aut aequè inconstanter, aut contingenter agunt. Quemadmodum supra docuimus, res physicas, respectu aliarum causarum physicarum, non aequè necessario, aut aequè contingenter evenire. Et, quemadmodum in superioribus diximus eventum necessarium aut contingentem rerum physicarum non esse dependendum à decreto divino, sed à natura ipsarum rerum physicarum ; & ab ordine, quem ad alias causas & res physicas habent : à quibus faciliè aut difficilè mutantur ; ita ratio actionum liberarum, cujus causa dicimus actiones liberas certò aut contingenter, raro aut frequentur eventuras, non est petenda à decreto Dei, cujus respectu omnia certò eveniunt : sed à natura causalitatis moralis earum rerum, quae in voluntatem agunt. Oportet enim distinguere inter causalitatem.

atem causæ primæ, quæ insluit in omnes creaturas & earum operationes, tam physicas, quam morales : & inter eam causalitatem, quæ creaturæ (sive illa sit substantia, sive qualitas, virtus & habitus, &c.) secundum naturam suam & gradum suæ efficaciæ operatur, dependent tamen à Deo, in aliis creaturis, necessariò aut libere agentibus. Potest esse causalitas moralis, quæ ita agit in voluntatem, ut semper bonum volitura sit : alia, ut quidem non semper bonum volitura, sed tamen nunquam ita à bono se alienatura sit, ut non sit perseveratura : Alia, qua tantum fluxu & inconstanter bono operam datur sit ; ita ut de perseverantia nullam certam spem concipere liceat.

Hæ causæ morales, vel ratione suæ magnitudinis, vel temporis, quo voluntati præsentibus sunt, vocantur, aut *dona* & *auxilia* creaturæ rationali integræ debita : aut *gratia*, eaque major, vel minor, pro ratione majoris vel minoris causalitatis. Priora sunt donum justitiæ, homini in prima creatione collatum ; quo, sicut ex eventu manifestum est, quamvis abunde instructus esset ad omnem virtutem, tamen non erat *impeccabilis*. Posteriora sunt, secundum Scripturæ stilum, aut omnia illa *auxilia*, quæ Deus creaturæ rationali integræ, longe supra communem hominum sortem evectæ, ad infallibiliter, bene, sanctèque vivendum ; idque jugiter & sine intermissione concessit : qualia humanæ naturæ Christi collata sunt : Aut sunt illa auxilia, quæ creaturæ lapsæ & corruptæ conferuntur, ut vitæ sanctitati operam det. Et quemadmodum causa physica, & effectus physicus, denominationem causæ necessariò & constanter, aut contingenter & inconstanter, agentis : & pariter effectus denominationem effectus necessarii aut contingenter acquirat ex naturæ suæ, & causarum naturalium constitutione : non ex *certitudine eventus* illius, qui respectu decreti divini semper infallibilis & certus est : ita illa auxilia suam denominationem tantum sortiuntur ex naturæ suæ constitutione, & causalitatis in voluntatem magnitudine & exilitatè. Ita *gratia*, (verbi gratia) *perseverantia* non ideo talis vocanda, quia aliquis eâ perseverat, & certo, respectu decreti divini, perseveraturus est : sed quia ratione suæ magnitudinis, & ut ita dicam, *efficacia*, voluntatem ita officit, ut non sit volitura ita deficere à fide & studio bonorum operum, ut homo in numero fidelium & sanctitatem amantium haberi non possit.

Et respectu magnitudinis, & exilitatis divini auxilii in operando bono ; respectuque operis, quod nos exequi dicimur per Dei auxilia, nos aliquando consideramus, quasi nostris viribus aliquid minus bonum præstitissemus ; & aliquibus hominibus meliores essemus. Quatenus illud auxilium, quod nobis adest in perpetrando tali bono, nihili putatur, præter gratia, qua credimus & regeneramur. Et ita homini quidam status & bona dispositio, qua reliquis melior putatur, attribui-

attribuitur ; aut in eo esse præsupponitur, nulla facta auxilii divini mentione : quasi suis viribus illa sibi comparasset. Quia illud præcedens auxilium, collatum cum ea gratia, qua servamur, gratiæ & auxilii nomen non meretur. Et sequitur Spiritus Sanctus vulgarem loquendi modum, quo, omisiss & tacitis præteritis iis boni dispositionibus, quæ cum summa re nullum certum nexum habent : nec habita ratione illius, qui ad istas bonas dispositiones acquirendas auxilia præbuit, dicit illum auctorem summæ rei, qui ad illam acquirendam gratiam & auxilia, sine quibus haberi non potuit, peculiari ratione præbuit. Ita posthabitis industria & labore parentis, quibus ignaviam & mala vitiorum semina extirpavit ex animo filii ; præparavitque illum, ut terram bonam, quæ semina in ipsum postea coniicienda, sobolescere faciat in bonam frugem, solemus istum præceptorem æstimare auctorem disciplinæ, qui filio prima fundamenta tradidit ; eumque eo usque provexit, ut ejus sciens & gnarus habeatur. Quamquam filius etiam patri debeat, quod præceptor pessimam terram nactus non sit. Nec filius considerandus sit, quasi suis viribus suaque solertia bonæ frugis puer fuerit. Quamvis, comparando generales illas dispositiones cum peculiari disciplina, & vulgares ac communes patris institutiones cum præceptoris singulari conatu & industria, parentis auxilium nihili æstimetur, præ superabundanti illa gratia, qua præceptor effecit, ut filius doctus evaseris. Et quamvis filius ideo consideretur ut bonæ idolis, non habita ratione alicujus externi auxilii : quia, ut dixi, illud patris auxilium tam exile & tenue est, ut evanescat, quando confertur cum illo auxilio, quo filius doctus evasit. Ulterius hæc non exponam, quia ex Scriptura hujusmodi loquendi modi probari debent ; quod fiet in calce tractatus. Hæc tantum prælibavi, ut lectorum animos præpararem ad ea facilius capienda, quæ tunc succinctius tractabuntur. Et existimo, ita exponenda Scripturæ loca, quæ tradunt, aliquos minus malos esse, quam alii ; minusque longe à regno cælorum abesse, &c.

CAPUT IV.

Quomodo peccatum à Deo dependeat.

Dicimus primo, peccatum esse possibile ; ejus possibilitatis auctorem & causam dari ; eamque non esse aliquid positivum, sed aliquem defectum : illam causam esse *abusum voluntatis* creaturæ liberæ. Quod itaque peccatum possit evenire, id inde est, quod quædam creatura ita perfecta non est, quin libertate suæ voluntatis abuti possit. Cum autem causa istius possibilitatis peccati, & à quâ

quâ in tempore formaliter producitur, non sit res positiva; atque ideo non sit *fundata in Dei potentiâ*, inde evincitur, inter possibilia etiam enumeranda, quæ à causâ liberâ, tanquam à causâ verâ & propriè sic dictâ producantur: Deo per modum nobis incomprehensibilem sic dirigente suas & creaturaram actiones, ut ad certam earum constitutionem, certò sequatur actualis peccati productio. Non itaque, si rem rectè ponderemus, quæstio movenda de Dei concursu cum causis liberis, cum ab iis peccatum perpetratur, neque de decreto Dei, quo Deus vult ea, ad quæ peccatum sequiturum est: sed de possibilitate peccati: quæ possibilitas omne decretum & voluntatem Dei, etiam quâ res positivas fecit possibiles, antecedit. Posita itaque peccati possibilitate, sequitur, neque iustitiæ, neque bonitati, neque sanctitati, Dei repugnare posse, aliquid agere, ad quod perpetratio peccati certò sequitur. Quod enim perpetratio peccati certò sequitur ad aliquid quod Deus agit, id ideo sit, quia antea fuit possibile: at sit possibile, quia non repugnabat bonitati, iustitiæ, & sanctitati Dei, creare creaturam non ita perfectam quin posset peccare. Non itaque laborandum, quomodo Deus præsciat peccati futuritionem per decreta, quibus decernit quædam futura, ad quæ peccatum sequiturum prævidet. *Nam res, quæ per illa decreta decernunt, non sunt aut sunt causæ peccati per decretum: sed quod est causa peccati in tempore, per id peccatum fuit possibile ab æternò ante decretum.*

Quod itaque decernit hoc vel illud peccatum fore: hoc est, quod decernit tam copiosâ gratiâ creaturæ rationali non succurrere, quæ id tollatur, quo peccatum est possibile, de hoc nunquam laborandum est: nempe, quomodo tale decretum consistere possit cum Dei sanctitate, aut hominis libertate. Sed potius quærendum, quomodo possit consistere cum eadem Dei sanctitate, aut hominis libertate, quod peccatum sit possibile: non dico quod Deus *fecerit esse possibile*. Quia, cum peccatum ex defectu & re non positiva sit possibile, à Deo non est factum possibile: quemadmodum omnes res positivæ à Deo suam naturam & possibilitatem habent. Neque de eo etiam dubium movendum, quomodo Deus iuste punire possit hominem, quando id agit, ad cuius positionem homo certò peccaturus est: nam id idem est ac si quæras, quomodo peccatum sit possibile, & homo dignus poenâ? Deus enim nihil facit per quod peccatum sit possibile. Nam Deus videt inter multa possibilia peccatum etiam esse possibile: non per suam potentiam & sapientiam, sed per eam causalitatem quæ in creatura libera, non ita perfecta, quin peccare possit, reperitur; & per quam in tempore peccatum perpetratur. Quæ causa cum non sit res positiva, sed aliquid deficiens in re positiva, ideo non est à Deo, sed tamen exeritur, cum in certis quibusdam circumstantiis posita est. Quomodo autem conciliari possit illa certitudo eventus peccati, cum libertate

libertate hominis, & reatu, quem sibi accersit per peccatum, id, qui dependet à comprehensione *infiniti*, à nobis nec percipi nec intelligi potest, aut debet. Præterquam quod idem est, ac si quæras, quomodo talis ordo, qui à conditō mundo ad hunc usque diem in mundo fuit, & in quo peccatum suas occupat partes, fuerit possibilis? Non quærimus, quomodo Deus talem ordinem decernere potuerit? sed quomodo ante Dei decretum, quo res decernuntur fore, talis ordo, in quo etiam peccatum locum suum occupat, fuerat possibilis? Deus enim per decretum non constituit illum ordinem, qui oritur ex perpetratione peccati, neque ullum Dei decretum causa est, quod peccatum est possibile: sed illum ordinem, in quo Deus peccatum videt esse possibile ante suum decretum & voluntatem, quā res positivas fecit possibles, reperit possibilem; quamvis non nisi ex hypothese ordinis & rei possibilis, quæ per voluntatem Dei est possibilis: & quæ tamen non est causa possibilitatis peccati. Dei itaque providentia circa peccatum in hoc consistit, quod illum ordinem & illas res fecerit possibles, illasque elegerit, ex quarum hypothese peccatum est possibile.

Ex quibus ita explicatis se aliquid prodit & offert, quod magni est momenti in hac controversiā; estque, quod peccatum non sit in ordine possibili ex *destinatione, directione, aut decreto Dei*, sed creaturam, quæ peccare potest, inter quasdam res possibles. ultrò ac suā sponte sibi per peccatum suum occupare locum & ordinem. Deum autem totum hunc ordinem possibilem, una cum illo, quem per peccatum homo sibi occupat, decernere de potentiā in actum traducere. Creaturā libe: à eodem modo in tempore summo, dicante locum in illo ordine rerum, quomodo ab æterno inter res possibles illum vindicare potuerit. Et hæc veritas fundamentum est distinctionis *inter causam per se, & per accidens in moralibus*. De quā in sequentibus. Deinde hinc manifestum est, Deum non contra bonitatem, sanctitatem, & iustitiam facere, quod decernat è statu possibilitatis in statum futuritionis transferre illum ordinem possibilem in quo creatura libera per peccati perpetrationem sibi locum occupat. Nam si totus ille ordo possibilis, in quo Deus per hypothesein videt illum ordinem in quo creatura libera per peccatum locum sibi occupat, non repugnat supra dictis attributis: neq; decretum, quo ille possibilis ordo producit in actum, istis attributis repugnabit. Verbi gratia: quamvis Deus oderit peccatum propter sanctitatem suam, tamen illa sanctitas non impedivit, quo minus talis minor perfectio existere posset in creatura, per quam peccatum est possibile. Et quamvis Deus summo amore complectatur hominem; & præcipue iustum & sanctum, qualis à Deo creatus est, ille amor tamen non obstitit, quo minus illam causam finit esse possibilem per quam homo peccare potest. Nec ille amor obstitit, quo minus voluit illum ordinem possibilem transferre è statu possibilitatis

possibilitatis in statum futuritionis, in quo ordine creatura libera peccatoris partes sibi occupat.

Sequitur etiam ex prædictis, Deum illum ordinem, quem creatura libera per peccatum ultro & sua sponte sibi occupat inter res possibili-
les, nec velle nec nolle: atque ita proprie loquendo *objectum voluntatis divina non esse*. Cum enim ille ordo, sive potius illa pars ordinis, quam creatura libera per peccatum sibi occupat, Dei voluntatem decernentem antecedit: & illa pars ordinis, quam in toto illo ordine creatura libera per peccatum sibi occupat, non fluat à potentia Dei: neque tamen repugnet potentiam talem possibilem dari, quâ peccatum produci possit, sequitur Deum istum ordinem, quo & causa peccati datur, & peccatum producit, *nec velle nec nolle*. Non vult: primo, quia peccatum, quod istum ordinem sequitur, non vult, hoc est, odit, eoque non delectatur. Secundo, quia illum ordinem non destinat tanquam medium per quod abusus voluntatis, per quem peccatum producit, obtineatur. Non potest etiam dici, Deum illum ordinem directe nolle: quatenus illud nolle inferat non velle existentiam peccati. Cum Deus enim potuerit non in actum producere ordinem possibilem, in quo homo per libertatis abusum peccatoris personam sustinet: potueritque illum ordinem possibilem in actum producere, in quo homo per uberrimam Dei gratiam sibi occupat personam perfecte obedientem legi Dei, male doceretur Deum existentiam peccati nolle: quandoquidem noluit impedire; & voluit illum ordinem possibilem, inter tot alios posibles ordines, in quo homo peccatoris personam sustinet. Neque hic se Deus habet erga illum ordinem & peccati perpetrationem, quemadmodum mercator se habet erga mercium perditionem, quam patitur, cum iacturam earum facere cogitur, quâ naufragium vitet. Nam iactura & mercium in profundum projectio hic adhibetur ex destinatione mercatoris tanquam *verum medium*: & ipsa mercium perditio expetitur, quemadmodum medium quo illa perditio efficitur. At Deus illum ordinem non vult, tanquam *medium*, quo peccati perpetratio obtineatur. Sed de his in sequentibus latius.

Ex præcedentibus etiam evincitur (ut de causa per se & per accidens aliquid dicamus) non omnia, quæ in aliquo ordine causarum occurrunt, antequam ad finem pervenias, semper considerata tanquam *media*, per quæ destinamus finem assequi: sed multa aliunde istum ordinem, quæ finem antecedunt, adeptæ esse, quæ à *nostra destinatione* non proficiuntur; imo quæ omnem voluntatis actum antecedunt. Quia postquam voluimus certum causarum ordinem, ad quem aliquid securum videmus, id tam non volumus tanquam *medium* ad progrediendum ulterius: sed ex nata illa re, quæ in isto ordine sibi locum occupavit ex hypothese aliarum causarum, arripimus occasionem aliud rursus agendi atque decernendi. Totam rem exemplo

plo uno aut altero manifestam faciam. Rex ante omnem voluntatis actum, videt populi sui calamitatem & infelicem sortem possibilem, simul ac videt bellum possibile : neque ex destinatione aut voluntate Regis est illa calamitas in hoc casu : *nexus enim belli cum calamitate est ante omnem Regis voluntatem*. Deinde, quia Rex ex calamitate civium arripit occasionem exercendæ suæ liberalitatis atque benignitatis in miseros subditos, ideo illa civium calamitas *medium* non est : neque expetita à Rege. Pari ratione : Deus videt peccatum hominis possibile sine ulla sua *destinatione* ; & modo nobis incomprehensibili, ita videt nexum inter certum causarum ordinem & hominis peccatum, unde sequitur Deum scivisse ante omnem actum suæ voluntatis hominem constitui posse in illo causarum ordine, in quo *sua sponte peccatoris personam sibi occupat*. Quemadmodum Rex novit bellum suscipi non posse sine subditorum calamitate. Deinde Deus decernit istum ordinem possibilem ; & transfert in statum futuritionis ; quemadmodum Rex decernit bellum. Et Deus peccatum ita certo eventurum novit, quemadmodum Rex calamitatem civium. Peccato proviso, Deus decernit misereri lapsorum : quemadmodum Rex suâ liberalitate sublevare nititur miseram suorum sortem. Et hîc peccatum, aut peccati *permissio*, non magis est dicenda *medium* à Deo *destinatum* ad ostendendam misericordiam ; quam calamitas subditorum à Rege destinata ad exercendam liberalitatem suam.

Sed, quod si Deus hominem contumacem, & per impenitentiam, renitentem suis præceptis ita traderet in reprobum sensum, ut vellet eum ordinem & peccati permissionem, tanquam *medium*, per quod hominis peccata frequentiora & graviora existerent : tum Deus vellet *per se permissionem peccatorum* ; essetque illa permissio peccatorum, *medium* propriè dictum, *destinatum* à Deo ad augendum hominis reatum. Quemadmodum is, qui in illum finem in urbem vicinam & inimicam immitit factiosos cives, ut turbetur status civitatis, *per se* vult permissionem inobedientiæ civium. Sed mediò iudiciò rationi, ac sensui communi vim inferunt, qui docent *permissionem lapsus Adami ordinatam* à Deo ; ut per eam nancisceretur occasionem ostendendæ misericordiæ atque justitiæ. Dubito enim, an major crudelitas excogitari possit, hominem innocentem, & ideo Deo gratum atque acceptum, ab ipso destinari miseriæ atque calamitati, ut postea quorundam misereri possit, & in reliquis iram adversus peccata ostendere. Hoc unum agendo, ut multa, quæ occasionem agendi reatus esse possunt, iis objiciat, tanquam mediâ, quæ vertant in peccandi occasionem. Quid crudelius atque ab omni humanitate alienius excogitari posset, quam in amicum, qui nullâ in re contra me quicquam meritis est quod nollem, ea machinari, quibus in extremam miseriam prolabatur ; ut ita erga ipsum benevolentiam & misericordiam

iam exercere possim. Et tamen ad tam absurdum prolabi debent illi, qui supra lapsum ascendunt in prædestinationis negotio: atque interea, dum tot absurdis Theologiam temerant atque conspurcunt, adeo superciliosi sunt, ut nullum ferme genus disciplinæ sit, in quo dictaturam sibi non vindicant; & omnem eruditionem atque orthodoxiam secum natam aque perituram putant.

Quidam existimant, hanc difficultatem tolli per distinctionem inter volitionem *permissionis* peccati, & inter volitionem *ipsius* peccati: sed quod cum bona illorum venia dixerim, ne hilum proficerent eâ distinctione. Nunquam enim à quoquam negatum fuit, aut vocatum in dubium: nempe an Deus velit *permissionem* peccati, cum tot peccata quotidie fieri videant: sed quaeritur, quò pacto se habeat Deus circa illam permissionem peccati, & circa ipsum peccatum? nempe an permissionem peccati destinet tanquam *medium morale* ad consequendum finem? Verum quidem est, per distinctionem inter volitionem ipsius peccati, id effici: quod dici non possit, eum, qui vult permissionem peccati, ideo peccatum velle propriè loquendo, ut velle peccatum, sit idem ac *delectari impietate eorum, qui peccata perpetrant*. Nam sic ne Rex quidem potest velle civium in urbe hostili factiones & studio partium: quamvis aliquin rectè asseratur de Rege, *eum voluisse istas factiones*, qui media moralia destinavit ad consequendum istorum civium turbatum statum.

Quid, an ideo à peccato immunis sum, si dicam, me non voluisse stomachum & iram proximi mei, qui me in jus vocat: sed tantum me decrevisse uti jure meo, & voluisse permittere, ut me vocet in jus? Si interea hic decretorum ordo maneat: ut primùm intenderim extenuere opes proximi litibus; & ita parvo pretio parare mihi ejus aedes, quas cogetur vendere sub hasta præ paupertatè: utque id consequi possim, decrevisse edificare aedes in eo loco, unde vicinus maxima percipiet incommoda, idque adhibere tanquam *medium morale*, per quod vicino occasio præbeatur ira effervescenti, & temere sic in lites se conjiciendi: quæ omnia ut fiant *decrevi permittere*, quia statui *jure meo* in edificando uti. Nullus centè ideo me dixerit innoxium, quia uti novi illà distinctione inter permissionem peccati, & peccatum ipsum: dicendo me non *delectari impietate, ira, & odio* proximi, sed delectari permissione peccati illius, & usu juris mei: cum certum maneat, me decreto urendi jure meo usum fuisse tanquam *medio morali* ad consequendas aedes proximi. Neque cum candore & sinceritate testari possum, me noluisse paupertatem & proximi attritas opes. Multo minus potui extra hypocrisicos notam accedere proximo: eum rogare, obsecrare, obtestari ne in jurgia & lites prorumpat: profiteri ex animo me pacem & amicitiam velle; & proximi atque amiei bene constitutam rem familiarem.

CAPIT V.

Convincens quædam porismata ex præcedentibus fluentia.

ET hæc nostra doctrina primò tollit omnia *desideria & velleitates* in Deo : & nihil aliud inferunt illa verba, quibus testamur nos dolere quædam evenisse, & in votis habuisse, ut aliter evenirent, quam nos illa res, per quas hujusmodi mala existunt, non destituisse tanquam *media moralia*, quæ præberent occasionem peccandi : imò contraria *media moralia* propriè dicta & ex amore fluentia, adhibuisse, quibus malum depelleretur. Et hæc sufficiunt, ut sine fraude de Deo enuncietur : *quod nolis mortem peccatoris sed quod vivat : quod vult omnium misereri : quod vult ut nullus pereat : quod se vocet servatorem omnium hominum : & quæ sunt hujusmodi* : quamvis omnes non serventur : & quamvis multa voverit, ad quæ secuturum vidit *per accidens* multorum peccatum, & irresipiscenciam, Ex supradictis enim manifestum est, ad *veritatem* inijulmodi enunciationum requiri tantum, quod Deus nulla *media moralia ordinavit*, quibus studuit, aut destinavit, mortem peccatoris, *per peccati permissionem* consequi. Et licet certò sciat, eorum nihil futurum, vere & sine mendacio tamen profitetur, se ex animo ea velle : quia illa, quæ novit non futura, tantum *per accidens* sequuntur ad ea, quæ propriè voluit ut existent. Et conjicere licet, quam absurda sit illa sententia, quæ Deo attribuit *velleitatem, desiderium, inclinationem, affectum, studium & conatum irritum, &c.* Nam si rem rectè æstimemus, ne hominibus quidem attribuenda *velleitates* aut *desiderium* earum rerum, quarum nullum exitum expectare possunt. Quis dixerit Regem, qui bellum parat in inimicos, *velleitate & desiderio* propriè dicto affici, ne subditi Regis, contra quem movet, belli calamitatibus infestentur ? Sed rectè cum *desiderare & velle* docemus, ejus desiderium & votum iis rebus continetur, quarum spes est adipiscendi. Cum ratione cupit doctus esse, qui media ea adhibet, quibus ad doctrinam aditus paratur. Rectè is divitias cupere dicitur, qui iis artibus & industria occupatus est, quibus divitiæ parari solent. Qui itaque Deo attribuit *desiderium* aut *velleitatem*, illi necesse est Deo attribuere, aut ignorantiam, aut actum plane irrationalem voluntatis, quæ ne in creaturam quidem rationalem cadit. Deinde dicendum Deum sæpe incassum laborare : cum nulla creatura rationalis operatur, desiderat, aut vult aliquid, quod assequi non laborat : nec ea media adhibet, quæ consecutioni finis appositæ sunt. Qui aliter *desideriis & cupiditatibus* sese inquietant, non bene moderari norunt affectibus. Quod autem fermè omnibus imposuit, qui aut hominibus in rebus quibusdam, aut Deo *velleitatem* attribuerunt,

attribuerunt, id est, quod in assignandis voluntatis objectis errarunt. Actus voluntatis, quo, aut Deus, aut homo delectatur sanctitate aut felicitate creaturæ rationalis, non denotat, hominem aut Deum eo desiderio teneri, quo rationalem creaturam miseriis & calamitatibus re ipsa exemptam optet, aut Deum destinare, ut probitas & sanctitas existat : sed declarat tantum Dei naturam ipsiusque attributa ita se habere erga hominis felicitatem, sanctitatem, & probitatem, ut non possit non delectari hominis innocentis bono & felicitate : non, adhibere ea, quibus rationalis creatura in iustitia, sanctitate persistere, & à vitio se temperare posset, si vellet : & quæ ipsi sufficientia media sunt ad se conservandum immunem à peccato, nisi sua sponte illa corrumpere.

Quorum omnium ratio est, quod Deus sit natura simplicissima, cujus intellectus, voluntas, & omnia attributa non sint potentie aut facultates inter se, aut à natura & essentia Dei distinctæ, sed ipsa illa simplicissima natura, quæ propter diversas operationes vel ordines & respectus, quos ad creaturas, earumque actiones requirit, variam denominationem sortitur. Cum autem eadem hæc natura sit *rationalis*, & simul *summè perfecta*, sequitur illam semper cum ratione suas operationes exequi : quia agere præter aut contra rationem, *imperfectio* est : vellet enim & delectaretur re, quæ naturæ rationali nullum delectationis causam præbere potest. Et ita Deus sapientiâ careret, quam Scriptura passim Deo tribuit. Hæc autem *ratio*, est lex illa æterna Dei, fluens ab ipsius naturæ perfectione. Et quicquid illi rationi non est consentaneum, dicitur illi æternæ legi repugnare. Et cum dicitur aliquid repugnare iustitiæ, sanctitati, misericordiæ, clementiæ ac bonitati Dei, id propter ea dicitur, quia pugnat cum ea ratione, hoc est, lege Dei, quæ quidem una est : sed quæ efficit, quod Deus diversimodè sua decreta & actiones exerat secundum diversas qualitates, quas reperit in objectis. Quæ qualitates utrumcum illa lege æterna faciunt, ut Deus aliter atque aliter se habeat ad objecta. Dicimus Deum *diversimodè se habere*, non autem *diversimodè affici*. Et id quidem multis imposuit. Cum homo peccat, nascitur reatus ; & ita homo est sub ira Dei, imprudenter tamen inde concluditur, Deum affici ira, aut formare decretum puniendi : sed hæc nihil aliud inferunt, quam hominem propter huiusmodi facta aliam atque aliam relationem ad Deum, propter legem illam æternam, acquirere. Hinc liquet, decreta propriè dicta tantum institui, de actionibus *liberis*, quas lex æterna *indifferentes* relinquit.

Liquet etiam ex præcedentibus, nostros Theologos malè uti distinctione inter *voluntatem signi* & *bene placiti*. Nam optimè illa distinctione carere potuissent : cum adversarii inde arripuerint cavil-
landi occasionem, quasi duas voluntates in Deo statueremus : quarum una alteri contraria est. In quo etiam adversarii animo falsi fuere ;

cum voluntas signi etiam sit voluntas beneplaciti; nihilque verbis nomine Dei à ministris proponatur, quod voluntate beneplaciti Deus non velit: sed voluntas beneplaciti est voluntas, quæ plus includit, quam voluntas signi: sed rarius declaratur verbis; & effectu se cognoscendam præbet. Cum aliquem invito ad cenam, actus voluntatis, quo volo eum invitare, longe diversus est ab actu voluntatis, quo volo aut desidero ut actu veniat. Et possum eum invitare serio, quem non venturum scio: modo nihil egerim, quod medii morali rationem habere potest, quo destinavi efficere ne veniat. Posset non malè prior actus vocari voluntas signi, posterior voluntas beneplaciti. Sed à nostris Theologis illa distinctio planè aliter usurpata fuit; & Deo voluntatem signi attribuerunt circa rem, quam Deus, ex eorum sententiâ, impedire per media eo destinata decrevit: quo nihil magis à ratione alienum asserti potest.

Damnamus pariter distinctionem inter voluntatem antecedentem & consequentem: quasi Deus vellet propriè loquendo, voluntate antecedente re ipsâ omnium hominum salutem, & conversionem: consequente, eorum salutem & damnationem, qui fide & studio bonorum operum aut impenitentia sibi alterutrum paraverunt. Nam sicut jam inculcavimus, actualis salvatio eorum, qui pereunt, non continetur eo voluntatis actu, quo Deus fide atque salute hominis innocentis delectatur, aut quo ea erga rationalem creaturam depromit, quibus salus & à peccato immunitas aut vera poenitentia parari possit. Atque ideo neminem eorum, qui pereunt, actu salvum esse voluit, aut desideravit. Et ex adverso, quos actu salvos esse voluit, hoc est, ad salutem predestinavit, illi omnes actu salvantur. Neque querendum est, in quem finem Deus iis prædicari jubeat Evangelium aut legem, ad quam prædicationem novit per accidens secutam eorum inobedientiam: quia eorum respectu illud decretum, volo annunciare Evangelium salutis, nondum completum finem habet: sed posito illo decreto, videt Deus per accidens secuturum peccatum eorum, qui per contumaciam Evangelio non credent, quo rursus posito, iterum decernit istorum contumaciam punire. De quo ordine decretorum postea fusius agetur.

Pariter liquet, quid dicendum sit de distinctione illa, inter finem operis, & finem operantis, quâ quorundam nostri utuntur: nihil enim solidi tinnit: & ex earum numero est, quibus scholastici doctores iudicare solent opposites; & sub specioso terminorum usu nihil dicere. Non enim queritur, quo hominis sanctitas in statu integritatis, legi præscriptio, exhortationes, admonitiones, gratia sufficiens, &c. suâ naturâ hominem ducere potuissent, si per liberæ suæ voluntatis ab usum illa omnia non fecisset irrita: sed queritur, quo fine, & qua intentione hæc à Deo homini subministrata sunt? &

an recte dicatur, *finem operantis*, in ordine ad hominem integrum, aut ad hominem nondum condemnatum, esse, ut quidam homines pereant; & an Deus destinaverit ullam rem, sive *lapsus* sive *lapsus permissio*em, tanquam medium, quod quidam pereant; quod nos negamus.

Jam etiam manifestum est discrimen inter causam *physicam* & *moralem*. Qui vult amputationem brachii, ut reliquum corpus salvetur, in eo, volitio *amputationis brachii*, est simul causa *physica* & *moralis* ipsius amputationis. Idem dico de eo, qui mercium jacturam facit in mare ut à majori noxa se tueatur. At qui suo jure utens, ædificat: & proximus ideo ira excandescit, ad lites se proripit, rem familiaritatem extenuat, is quidem est causa *physica* istius iræ, & eorum, quæ ordine eam sequuntur: sed causa *moralis* non est; nisi simul destinet ædificationem, tanquam medium, quo proximus iræ excandescat. At distinctio inter *necessitatem consequentia* & *consequentis* locum habere potest: Nempe, ut per *necessitatem consequentia* intelligatur id, quod per *accidens* sequitur: per *necessitatem consequentis*, id quod per se. Sed ita vulgo non utuntur.

Sed distinctio inter *finem* & *eventum* magni est usus: quia multa sunt, quæ non sunt *ordinata*, proprio loquendi modo, ut *fierent*: & multæ sunt loquendi formulæ inter homines, & in Sacra Scriptura usitate, quibus primo intuitu *finis* denotari videtur, cum *eventum* tantum exprimant, quales sunt: *Deus omnes conclusit sub peccato ut omnium miseretur*. *Lex ideo ingressa est, ut augetetur lapsus*. Scilicet iste lapsuum auctus numerus, & illa particula *ut*, non *finem*, sed *eventum* denotat. Ita ut legislatio Judæis facta, non sit *medium morale* à Deo destinatum ad augendum reatum: sed quod per accidens secutum est. Quemadmodum lapsus primi hominis secutus est per accidens lationem legis. Et superiora verba nihil aliud innuunt, quam Deum voluisse uti jure suo in præscribenda lege populo Israëlitis: quamvis sciret inde secururum majorem peccatorum numerum: quo peccatorum incremento posito, rursus decrevit per Christum tollere quorundam Judeorum iniquitatem. Ita ut hæc verba, ut augetur, nihil aliud denotent, quam Deum delectatum illo decretorum ordine: non autem, quod permissio peccatorum, aut major peccatorum numerus medium fuerit, quo Deus assequeretur, ut quorundam Judeorum possit misereri.

Liquet etiam, quæ via atque ratio ineunda sit in multiplicandis, nostro concipiendi modo, Dei decretis, & in constituendo eorum ordine. Sed hic de iis pauca dicam: contentus intendisse digitum quo pergendum sit. Illud sub uno decreto comprehendere debet, quod cum aliis ita connexum est, ut ad ea necessario sequatur; nullâ libertate Dei aut hominis intercedente. Sive illa necessitas oriatur ex *natura* & *proprietate creaturæ*, sive ex *natura* & *atributis* Dei.

Non itaque formandum novum decretum de reatu, qui necessariò est connexus cum perpetratioe peccati. At decretum infligendi poenam non continetur decreto de reatu : potest enim misericordia intercedere *per meritum Christi*. Pariter quando Deus decrevit rationalem creaturam producere, eodem decreto constituit originalem justitiam & sanctitatem ei largiri. Est enim contra legem æternam, creaturam rationalem producere, & eandem illicò Deo iniviam reddere propter defectum justitiæ originalis.

Quotiescunque autem, neque ex naturâ Dei, neque ex natura creaturæ, hujusmodi nexus inter plures res sese offert, sed nexus ille nascatur ex libera Dei voluntate, tunc novum est concipiendum decretum. Missio Christi nullum nexum habet cum hominis peccato, ergo novo decreto illa missio decernitur. Hæc quia notissima sunt aliis exemplis non illustrabo. Quod si in toto illo ordine rerum, in quo decretorum ordo & numerus investigatur, intercedant hujusmodi res, quæ *per accidens* sequuntur alias res decretas, tunc post illas res, quæ *per accidens* sequuntur, novum constituendum decretum. Verbi gratia : ad decretum Dei, *creandi hominem integrum, & justitia operam dantem*, secutum est *per accidens* peccatum hominis : Deus enim nihil *destinavit* tanquam *medium* ad faciendum, ut hominis lapsus existeret : & ideo *per accidens* secutum est ad præcedens decretum. Non enim evenit ex destinatione Dei : neque ex naturâ attributorum Dei sequitur, & ideo *nullo decreto* comprehendendus est hominis lapsus aut *permissio lapsus* : docuimus enim supra, ea, quæ per accidens sequuntur, Deum nec *voluisse* nec *noluisse* ; ideoque nullo decreto contineri. Et ubicunque tales res intercedunt, illic interfecatur subalternatio rerum & mediorum ad finem. Quæ ergo per accidens sequuntur, ea sicut Deus nec voluit nec noluit, ita nullo decreto comprehendendi debent : quia ea, quæ antecedunt, non destinant tanquam *media* ad aliquid consequendum aut smoliendum : sed Deus primo vult id quod *jure* potest ; ad quam volitionem cum vidit aliquid per accidens secuturum, ideo non desinit id velle, quod *justè* potest : sed eo, quod per accidens sequitur, existente, Deus rursus vult alia, quibus locus non fuisset, si illud, quod per accidens sequitur, non extitisset. Exempli gratia : Rex vult tueri suos subditos, ad quam volitionem videt *per accidens* secuturas calamitates eorum civium, qui in limitaneis provinciis habitant. Et quia Rex videt id certo eventurum, destinat iis subditiis succurrere suâ libertate, & solari eorum miseriam. Per quam liberalitatem & satisfacit numeri suo, & intendit promereri benevolentiam civium ; idque *actu* assequitur : estque illud ultimum in *executione*, non fuit tamen primum in *intentione* : neque ordo decretorum statuendus hujusmodi : ut *primum decretum* sit, *volo promereri benevolentiam subditorum* : secundum, *volo iis benefacere* : tertium, *voto eos in calamitatem & miseri-*

ut conficere: quartam, volo in eum finem uti jure meo, neque concedere vicino principi: & volo ita permittere ut bellum contra me pareat; atque ita subditi bellorum calamitatibus implicari, mea clementia indigeant. Qui hujusmodi decretorum ordinem constituit, Regem sceleratum & tyrannum facit, & dignum qui omnibus infamie notis posteritati seculorum tradatur. Sed hujusmodi ordo constituendus. Primum decretum sit, volo jus meum tueri: sed quia video ad id securum miserum subditorum eorum statum: (qui itatus proprie loquendo nec expetit, nec non expetit) volo secundo per liberalitatem calamitati civium opem ferre. Cui tanquam medium morale subservit: imperare, verbi gratia, civibus, quos belli calamitas non attingit, tributa & vectigalia, ut pecuniâ, quæ ex iis procedit, inopia civium, bello attritorum, resarciatur.

CAPUT VI.

In quo propius disseritur de singulis objectis voluntatis, deque natura gratiæ.

AT quia prævideo, ea, quæ hæcenus dicta sunt, non facile fidem inventura apud multos, nisi adhuc quædam addantur, & alia manifestius declarentur, operæ pretium erit, sensus nostros clarius exprimere de omnibus quæstionibus, quæ in materia de voluntate, libero arbitrio, & gratia, ex ratione naturali aliquod lumen mutuari possunt: Et primo loquar de objectis voluntatis, proprie sic dictis; & rem paulò altius repetam. In confesso est, formalem rationem voluntatis in eo consistere, quod sua sponte, ex se, immediate actionem excitat. Et inde est, quod in omnibus voluntatis operationibus elicitis reperiatur libertas, quæ inseparabilis, imò essentialis est omnibus actionibus voluntatis. Et quia libere & nostra sponte agimus, ideo in omni voluntatis, operatione est delectatio & gaudium: dolorque, & tristitia in eo consistit, quod multa contra voluntatem patimur. Quicquid autem contra voluntatem nobis evenit, id nobis semper dolorem atque tristitiam affert. Estque id adeo proprium voluntati, ut ejus operationes elicite semper cum voluptate conjunctæ sint: ut etiam in jactura mercium ingravescente tempestate, & amputatione brachii, aut cruris gangræna infecti, id verum esse reperiatur. Neque id aliquis inficiabitur, qui objecta voluntatis, siye res proprie voluntas rectè distinguere novit. Mercium perditionem & brachii amputationem non sequi per accidens ad volitionem conservandæ vitæ, jam supra diximus; & etiam inde manifestum est, quod mercium jacturam & brachii amputationem

nem *destinamus* tanquam *media*, tam *moralia*, quam *physica*, ad conservandam salutem. Et ideo recte & proprie loquendo dicimus ea velle. Sed id multis imposit, quod putarint illam volitionem semper inferre volitionem doloris aut damni : quasi ea ita vellent, ut iis delectaretur, aut in iis voluntas hæeret, tanquam in re grata & placita. Id enim repugnat. Neque est in hominis potestate tristibus, & quæ naturæ adversa sunt, gaudere & extolli, lætis contristari aut deprimi. Vult itaque homo tantum amputationem brachii tanquam medium & ordinem bonum, per quem tanquam remedium salvari potest. Et quemadmodum illud remedium *probat*, sic quidem illud *vult*, & sibi *gratulatur* de tali medicina. Quod si aliqua medicina etiam suâ natura ita gustui grata est, ut ægri appetitum excitare & satiare possit, tunc *ipsam medicinam vult*, sed illa volitio, aliud obiectum habet quam superior. Hic enim voluntas hæret, sibi quæ placet in ipsa medicina, illic in eo, quod sanitatem efficere possit. Quod si aliquis sibi placet de fortitudine sua constantiaque in sumenda medicina ingrata, is rursus alio modo vult medicinam : estque istius volitionis obiectum diversum ab obiectis priorum volitionum. Delectatur enim & vult æger in tali casu virtutem constantiæ, fortitudinis, & animositatis. Porro quod si certum & *infallibile* sit remedium, quo usus est ; & ad quod *naturali necessitate* scit securam sanitatem, aut mali alicujus, cum quo conflictatur, remotionem, tunc adhuc alio modo vult sanitatem, quam is, qui medium aliquod *fallibile* adhibet. Posterior dicitur velle sanitatem, quia utitur rebus ex sua intentione ut mediis, per quæ salutem & sanitatem sibi parare studet. *Actualem* autem morbi depulsionem & sanitatis existentiam, si ita loqui liceat, nec vult nec non vult : sed id totum Deo committit. Est enim contra fas, id absolute velle, quod à Dei beneplacito pendet ; & ad quod producendum aut causam necessariam Deus in natura non constituit, aut eam nos voluit latere. Prior ex adverso ipsam mali depulsionem vult. Quia id vult per quod certo scit mali remotionem securam. De utroque tamen *recte* asseritur, eos sanitatem velle : cum, quia ambo adhibent ea, quæ putant fore usus ad conciliandam sanitatem : tum etiam, quia sanitatis possessione, tanquam re grata & sibi convenienti delectantur. Et qui ex officio suo tenetur adhibere remedia sufficientia & naturâ suâ apta ad comparandam sanitatem ; & quæ propter pravam aliorum voluntatem, aut aliud quoddam impedimentum ex improvise incidens, incassum adhibitura novit & bono caritatis fructu atque eventu, is tamen sanitatem velle recte dicitur : cum, quia libenter ex officio remedia excogitat, quæ sanando morbo sufficiunt & conducunt, tum etiam, quia illa remedia, quæ ex officio & excogitat & applicat, sua natura apta sunt expellendo morbo : & illa adhibere industria successu caret propter impedimentum, quod *alicunde* oritur.

Superest,

Superest, ut ea, quæ hæcenus in medium attulimus, de voluntatis humanæ objectis, diversisque ejus actibus, voluntati divinæ apemus: & exploremus quo usque hæc cum Dei voluntate, quæ omnibus imperfectionibus caret, consistere possint. Deo nihil evenire, quod ipsi sit *ingratum*, ipsumque, ex adverso, *quicquid vult offerere*, in aperto est. Est tamen extra dubium, multa in hoc universo evenire, quæ Deus non vult, loquor de peccatis, quæ à creaturis, libertate præditis, perpetrantur. Oportet ergo etiam distingui inter diversa voluntatis divinæ objecta, ejusque fines. Repugnat Deo sanctitati, velle peccatum, eoque delectari; quatenus *velle* denotat peccati approbationem aut delectationem. Id quæ nemo iverit inficias. Sic contra, non potest non velle sanctitatem & justitiam; quatenus hic *velle* denotat peccati approbationem & delectationem. Sed id in controversiam vocatur, an, cum ratio inculcet Deum *velle sanctitatem, nolle impietatem*, recte inde inferatur, Deum *destinare* ut probitas & sanctitas existat, & ab hominibus exerceatur; utque vitia & injustitia exulent? Extiterunt, qui tam crasse philosophari sunt de Deo & voluntatis divinæ naturâ, ut putarint Deum sine suo excidisse, ipsumque frustratum, cum peccatum à creatura liberasset perpetratum; & ita aliquid Deo intusum accidisse, cum peccatum ingressum est in mundum. At multis nominibus vitiosa est illa sententia. Primo enim, ne apud homines quidem velle & delectari aliqua re, semper infert destinationem & desiderium, ut res ipsa existat. Sæpiusculum enim in hujusmodi circumstantiis constituti sumus, ut sciamus malum evitari non posse; omniaque remedia frustra adhibitum iri, quod tamen non volumus neque eo delectamur: imo ne desideramus quidem, ut illud malum depellatur; neque tamen illud *volumus*, aut *eo delectamur*: quia repugnat rationi id velle, eoque delectari. Sed de his in superioribus satis. Secundo, qui huic sententiæ subtribunt, in magna inscitia versantur, quoad voluntatis naturam. Sæpe enim attributa in Deo, imo virtutes, quas lex Dei ab homine requirit; sive ut compendio dicam, sæpe recta ratio, tam Dei, quàm hominis respectu, obligat naturam rationalem, non tantum ad aliquid approbandum aut improbandum; atque ita ad aliquid volendum aut non volendum eo modo; sed etiam ad hibenda media suâ naturâ sufficientis ad aliquid bonum conciliandum, aut malum depellendum; & tamen de actuali mali depulsione aut boni acquisitione ne laboramus quidem; quia *ratio* nos obligat, non tantum ad approbandum bonum, & improbandum malum, sed etiam adhibenda media, quæ *sua natura, non nostra destinatione* talia sunt: (quod hic notari velim) ut apta sint impetrande rei, de cujus impetratione tamen non laboramus. Sic ratio me obligat, ut preces, admonitiones, exhortationes, & obsecrationes adhibeam, tanquam media suâ naturâ apta ad placandam iram proximi: quam

vis certò sciam me frustra fore. Ita propter rationem æternam in Deo, hoc est, propter attributum sanctitatis & bonitatis, Deus adhibet res, quibus rationalis creatura in iustitia & sanctitate persistere, & à vitio se temperare posset, si vellet : quæque ipsi sufficientia media sunt (nisi sua sponte illa corrumpet,) ad se conservandam immunem à peccato : quæ tamen non sunt *media ex Dei destinatione* ; quasi Deus illa adhiberet cum ea intentione, eumque in finem, ne homo peccet ; Deusque ita destinatione sua exciderit, ingratumque ipsi aliquid evenerit, quando homo in peccatum prolabitur. Talium enim rerum adhibitio respectu Dei non insert voluntatem, velleitatem, desiderium, aut destinationem. Tale enim Dei officium erga homines non oritur ex aliquo *generali & antecedente decreto* volendi servare omnes creaturas rationales : multo minus ex bonitatis attributo, quo omnium hominum salutem desiderat, aut eam *antecedente voluntate* vult : sed posita creatura rationali, ultro in Deo illud officium se exerit ; habens fundamentum in attributo bonitatis & sanctitatis divinæ ; quarum causa Deus non tantum peccatum probare non potest ; sed etiam ea confert, quibus rationalis creatura à vitiis se puram præstare potest.

Quia tamen illud Dei officium circa hominem oritur ex Dei natura, & *antecedit omne decretum efficiendi aliquid infallibiliter & efficaciter in creatura rationali*, & quia continetur sub decreto *creandi hominem* : atque illud ita à natura comparatum sit, ut hominis voluntate aut irritum reddi, aut in bonam frugem excrescere possit illud officium, Dei respectu, non recte vocatur *medium*, quo *aliquid destinat efficere* ; sed vocandum tantum expletio officii erga creaturam rationalem, quæ expletio imperatur ab attributis bonitatis & sanctitatis Dei ; quæque non complectitur voluntatem, velleitatem, aut desiderium ulterius aliquid efficiendi. Et ideo talis officii expletio non complectitur *Dei voluntatem, suspensam* ab hominis arbitrio ; neque insert vel Deum frustrari, vel ipsi invisum aliquid accidere : quando homo voluntate sua res illas non refert in bonum usum. Non itaque sequitur : Deus exhibet res illas creaturæ rationali, quibus salvetur si velit, ergo per illas res tanquam *medium* Deus destinat servare hominem. Neque rectè procedit ratiocinatio : Deus scit neminem istis rebus bene usurum, sed potius eorum reatum inde auctum iri, ergo talium rerum collatio non *procedit à Dei bonitate*. Nam, ut dixi, tale Dei officium erga hominem non continet voluntatem, aut desiderium, ut bonus istarum rerum usus ab homine præstetur. Aliud enim est, delectari bono istarum rerum usu ab hominibus præstito : aliud, velle istarum rerum legitimum usum. Aliud est, delectari *exhibitione* istarum, tanquam re convenienti sanctitati & amori suo erga genus humanum ; atque ita officium illud velle, non solum tanquam rem bonam, sed etiam ita, ut re ipsa exhibeatur : aliud

aliud, velle, ut actu ab hominibus oblatum officium referatur in bonum usum. Aliud est, ex amore, quo Deus complectitur genus humanum, propense illi administrare illas res, quibus salvetur, & ita delectari salute generis humani; atque eo modo *velle omnium salutem*: aliud, velle aut desiderare, ut actu omnes salventur; idque actu fiat atque præstetur. Quemadmodum etiam aliud est, amore aliquem complecti, & ex illius amoris impulsu suppeditare creaturæ rationali res & necessarias & sufficientes ad comparandam salutem: aliud actuale salutis præstationem, ut *scopum & finem* sibi proponere. Quod inde manifestissimum est, quod ne quidem in sceleratissimis & perditissimis illud Dei officium cesserit aut cessare possit, quamdiu scilicet ut viatores considerantur. Oritur enim naturaliter & necessario ex Dei attributis & creaturæ rationalis natura: neque *affectioni morali* locus superest, quando talium rerum exhibitio cessat.

Concedimus enim, Deum potuisse Adamum, & omnes ejus posteriores propter labem peccato Addami contractam abdicare; & statui condemnationis subicere, quemadmodum fecit demonibus. Et statuimus, in Christi merito fundatam illam gratiam, quæ Adamum & ejus posteros, ut viatores, considerat, iisque gratia ea prosequitur, quæ exhibetur iis omnibus, quos Deus sua gratia in viatorum numero habet. Illud Dei officium non voco *gratiam*, multo minus gratiam sufficientem: nam quamvis ex sanctitate Dei & amore ejus erga genus humanum proficiscatur, non complectitur tamen illum amoris gradum, cujus gratia sufficiens fructus & effectus est. Quemadmodum officium, quod debeo proximo, me ad illum gradum amoris erga ipsum obstringit, ut communia officia, quæ conversioni proximi conducere possunt, omittere non debeam: quamvis erga perditum, sceleratum, obduratumque hominem, in quem profuboris amoris officia, ad conversionem ejus tendentia, frustra impendi, eum animum conservare non teneam, ut plus quam divulgata & obvia officia, quæque omittere non possum, nisi velim peccare contra officium quod ipsi debeo, illi exhibere teneam: vulgarium tamen illorum beneficiorum exhibitio non meretur nomen gratiæ. Voco autem illa media *sufficientia*: quia inter Deum & rationalem creaturam talis est relatio, ut Deus creaturam rationalem alio modo *moraliter* regere non possit, nisi ea conferat, quæ natura sua homini sufficientia ad sectandam virtutem: quæque tantum effectu carent propter malum libertatis usum. Et nisi isthæc media reapse sufficientia essent, ut homo posset, si vellet, iis sibi à peccato cavere, sanctitas & amor Dei erga creaturam rationalem talia officia non Imperarent: *nec libertas in agendo esset de natura rationalis creaturæ & actionum moralium*. Quod si tamen aliquis illa media gratiam vocare velit, non repugno; neque propter nominis notionem cum aliquo contentiois finem

sunt enim ducam. Ubi enim illa sufficientia est, illic est libertas; ubi autem illa sufficientia abest, illic libertas perit. Neque illa vulgaria *media* ideo minus sufficientia vocanda sunt, quia homo se eam tantum cavere potest à peccato, si velit: & quia non est huiusmodi; quin homo voluntate sua eam vanam reddere atque pervertere possit. Nam nulla tam copiosa, tamque magna gratia est, quin homo, si velit, eam eludere possit, eamque pervertere, hoc est, homo manet semper dominus suarum actionum: nam sine illa voluntatis libertate, actio moralis non exoritur. Quod autem in quibusdam sive hominibus sive Angelis tam copiosa Dei gratia est, ut eam nunquam sint perverturi; semperque sint volituri bonum, id quidem etiam totum à Deo est: ita tamen ut illud velle, quamvis tam copiosâ Dei gratiâ fiat, homini attribuendum sit; & quidem ita, ut laus & gloria illi ideo debeatur, & virtutis operatio ipsi tribuatur: nempe quia liberè voluit, hoc est, ex se, ultro, & sua sponte virtutem operatus est. Qui agendi modus ita ab homine est, eique ita speciali ratione attribuitur, ut nulla tam abundans gratia ipsi conferatur, quin respectu istius libera operationis, homo maneat Dominus suarum actionum, & laude ideo dignus putetur. Quod inde etiam manifestum est: quia, licet copiosiori gratiâ Deus ipsum prosecutus sit, non ideo minori laude dignus est: neque, quo promptius & expeditius sine lussa virtuti operam dat, ideo minor laus & gloria ipsi debetur, quia determinatio voluntatis ad bonum æque libera est; eodemque modo ab homine profisciscitur: & ideo gratia non imminuit libertatem actus hominis, quo actu laudem meretur. Quamvis ille, qui copiosiori gratia abuitur, gravius peccet: non, quia libertas agendi major aut minor est: non potest enim illa augeri aut minui, sed quia negligendo gratiam oblatam, eique reluctando, plures malos voluntatis actus exerit.

Dicimus itaque, media illa generalia, quæ Deus erga omnem creaturam rationalem deponit, non ideo non sufficientia vocanda, qui per eam homo sibi tantum cavere potest si velit. Nam, ut dixi, nulla gratia ulterius procedit. Et si homo vellet, etiam per illam gratiam vellet, eodem modo, quo per gratiam maiorem. Major enim & minor gratia in hoc non differunt, quod major penitius sese insinuet singulari alicui voluntatis actui, aut quod minor, si per eam vellemus, minus operaretur circa actum aliquem singularem voluntatis quam major. Et si homo per gratiam minorem aliquid efficere, non ideo plius viribus suis posset adscribere, quam si majori gratia aliquid operatus fuisset. Quemadmodum is, qui in minori periculo versans, perit, non minus in illo periculo succumbit, quam is, qui in majori vitæ discrimine constitutus, interimitur. Qui uno argumento pertraxisset hominem in suam sententiam, non minus movisset hominis voluntatem uno illo argumento, quam is, qui pluribus argumentis vitur: quamvis

quamvis posterior plus boni & gratiæ præstitisset proximo, qui, non fugiens operam adhibendi plura argumenta, quibus expugnet proximi ignorantiam, & impedimenta tollat, perseverat in officio erga proximum. Ita major Dei gratia est erga peccatorem altè suis peccatis immersum, & longa peccandi consuetudine detentum, nullisque virtutibus redemptum, & quem Deus longè diuque fert; multisque argumentis convertit ad bonam frugem: quam erga eum, qui cor minus obduratum habens, facilius Dei motioni & exhortationi obsequitur.

Ut itaque redeam ad institutum, hoc notandum, quod actu velle bonum, quatenus velle consideratur ut actio moralis bona, illis mediis moralibus efficitur, quæ tunc, cum re ipsa volumus, nobis præsentia experimur. Quorum mediorum moralium, siue illa vulgaria media sint, siue fructus Evangelii, & propter copiam & naturam eorum, gratia vocanda sint, ea semper est natura, ut hominem liberum relinquant; quæque ideo rejicere potest si velit. Quamvis, quo homo magis *indifferens* relinquitur ad bonum volendum, aut non volendum, eo Dei gratia in ipso *minor* sit: neque tamen *libertas* ideo *major* est. Longe enim differunt *libertas* & *indifferentia*: sicut supra inculcavimus. Quemadmodum etiam longè differunt, certo aliquid facere & non *libere* aliquid facere. Quemadmodum etiam longè inter se distant, certo aliquid facere *per ordinationem* Dei & dependentiam creaturæ à creatore, & certo bonum semper eligere *propter abundantem mensuram gratiæ*. Quemadmodum *creaturæ dependentiæ* à creatore suo, Dei que providentiæ certo attingens suum scopum, non tollit *libertatem*, imo *indifferentiam*, in hominibus fluxu & inconstanti ingenio, ita eadem providentiæ non ita tollit differentiam gratiæ, ut una non sit dicenda major alia: una certo hominem disponens ad semper amplectendum bonum; & ita indifferentiam circa bonum & malum, quæ *imperfectio* est, tollens, alia non ita certo hominem disponens, sed finens eum id majori vel minori indifferentia.

Neque ideo gratia illa non est vocanda *sufficiens*, quamvis à multis corruptatur, & Deus cognoverit eam corruptum iri; sciveritque quanto major esse debeat, ut homo, respectu *operantis gratiæ*, certo & semper sit electurus bonum. Quia illa major gratiæ mensura, quæ causa est, quare quidem certo bonum volunt, non innuit, quod illa gratia, quæ *indifferentiam* non omnino tollit, non fuerit sufficiens; & quod sine illa majori mensura gratiæ non *possimus* justitiæ adherere. Neque sequitur, quod is, qui gratiâ illâ sufficiens convertitur, minus gratiâ Dei convertitur, quam is, qui illâ gratiâ bono adheret, quâ ipsa *indifferentia* tollitur. Neque plus suis viribus attribueret potest, qui minori gratia convertitur, quam is qui majori: sicut supra exposuimus.

Et

Et in quibus indifferentia tollitur per gratiam, is non magis *irresistibiliter* convertitur, quam ille qui minori gratia convertitur, & studio virtutis nixitur per gratiam Dei pervenire ad illam *indifferentiam*. Terminus enim *irresistibiliter* non potest aptari *operationi morali*: & male confunditur gradus gratiæ tollens indifferentiam, & faciens hominem certò adherere bono, cum operatione *irresistibili Dei*, quæ tantum locum habet in rebus physicis.

Est itaque quæstio nullius usus, cum disputatur, an, qui convertuntur, *resistibili*, an *irresistibili gratia* convertantur? Cum, quia ille terminus aptari non potest operationibus Dei circa hominis voluntatem: tum etiam, quia tò velle illis, quos Deus sua gratia ad illam perfectionem evehit, ut amplius indifferentes non sint ad peccandum, ad deficiendum aut non deficiendum, ad se convertendum per gratiam, aut non convertendum, non minus attribuendum est, quam iis, qui ad tantum perfectionem evecti non sunt: neque minor illis laus & gloria debetur; & operatio virtutis non minus illis attribuitur, quam qui se convertunt; nec tamen per illum gratiæ gradum ad illam perfectionem evecti sunt. Et quod in his controversiis caput rei est: *de nullo affirmari potest, quod eā gratiā ad talem perfectionem, quæ indifferentiam tollit, evectus sit, quæ se ipsa talem sanctitatem & perfectionem hominis menti non instillat, ut propter illam re ipsa tam perfectus & sanctus sit, ut vi, & ope illius sanctitatis se certò, quamvis liberè, semper determinet ad bonum*. Neque fingi debet, aliquem certò se converturum per aliquam gratiam, quæ gradibus minor sit: neque sua natura hominis indifferentiam tollat: sed quæ ratione prædestinationis aut electionis, &c. certò effectum suum sit habitura: & quæ tamén gradibus & sua natura tali effectui & operationi proportionata non sit.

Querendum itaque primò tantum est, an illi omnes, qui convertuntur, talem gratiam habeant, quæ suā naturā, & magnitudine illas perfectiones hominis menti imprimat, eo usque extollat, & tantopere sanctificet, ut in iis tollat aut indifferentiam ad repudiandam gratiam quæ convertuntur, aut saltem indifferentiam ad ita deflectendum ad malum, ut eo usque perfectio & sanctitas in iis tollatur, ut in sanctorum, juxta præscriptum Evangelij, numero haberi non possint, quod addo propter quæstionem de perseverantia. Secundo, an gratiā sufficienti tale præstetur? Et si id gratia sufficienti non præstetur, an tamen illā gratiā sufficienti homines eo usque pervenire potuissent? Et si eo pervenire possint, an non ideo, qui eā convertuntur, plus suis viribus possint attribuere? Et si illa gratia non sit sufficiens ad eò perveniendum, quomodo tamen sufficiens ad salutem vocari possit?

Sed rem rectè reputando: quamvis tales quæstiones dignæ sint, quibus

quibus respondeatur, jamque earum responſionum fundamentum traditum ſit, nihil tamen præſidii in iis reperire poſſunt, qui electionem aut reprobationem *ex fide aut infidelitate præviſa ſtatuunt*. Modo hoc detur, quod nos demonſtraſſe confiſimus, illos, qui eâ gratiâ convertuntur, quæ ratione ſuæ magnitudinis tollit indifferentiam ad reſpuendam ſalutem in Evangelio oblatam, non minus dicere poſſe, ſe conversionem ſuam ſua voluntate peregiſſe: adeoque illis non minorem laudem & gloriam deberi, (quatenus virtutis operatio, quamvis gratia Dei præſtita, illis adſcribenda eſt) quam iis, qui eâ gratiâ non convertuntur, quæ *ratione ſua magnitudinis* non tollit indifferentiam. Quandoquidem operatio gratiæ diviniæ, qualiſcunque circa hominis voluntatem eſſe poſſit, id in homine non tollit; auget, aut imminuit, per quod & bonum opus hominis opus vocatur, & homo tamen, quacunque Dei gratia ſe convertat, æque magnas Deo debet gratias. Quid intereſt determinare, quâ gratiâ ſinguli convertuntur, qui convertuntur. Cum iſ qui per gratiam Dei magnos in virtute progreſſus fecit, non minus gratiæ Dei adſcribere debeat, & quod præceſſit & quod ſubſequitur virtutis ſtadium, quam iſ, qui eò pietatis non provectus, actus virtuoſos exercet. Neque hic plus libero ſuo arbitrio aut ſuis viribus adſcribere poteſt, quando aliquod bonum opus præſtat, quamvis tam ſtabilem & firmum virtutis habitum non habeat, quam ille, qui eo virtutis habitu inſtructus eſt, qui indifferentiam tollit. Hoc ulterius non probabimus, quandoquidem id ex ſuperioribus manifeſtum eſt: idemque etiam lumine naturali hominum menti inſculptum. Nullus enim eum minori laude dignum arbitrat, qui ex virtutis habitu altè menti inſidente virtutis via graſſatur, eò, qui cum majori luſta majorique indifferentia virtuti operam dat. Neque ullus ideo plus ſuis viribus tribuit, quod cum luſta & ambiguo prælio victoriam contra vitium obrinuit, quam ſi potens, valens & longe ſuperior ſine diſcrimine aut pulvere hoſtem ſub jugum miſerit. Quandoquidem & iſ, qui cum luſta vicit: & qui jam antea, debellatis per gratiam Dei hoſtibus, ſine ſudore virtutis ſtadium decurrit, ambo gratia volunt & faciunt, quicquid in virtutis ſtudio ab utroque proficiſcitur.

Verum quidem eſt, Dei ſcientiam, qua fidem, conversionem, & perſeverentiam finalem illius cognoscit, qui tantâ gratiâ convertitur, *quæ ratione ſua magnitudinis tollit indifferentiam* ad reſpuendam ſalutem, duplici fundamento inniti: nempe, providentiâ generali, quâ, modo à nobis incomprehenſibili, omnes actiones creaturarum ſunt dependentes à cauſa prima: tum etiam, illius gratiæ *natura*, quâ ſublata indifferentiâ ad contrarium, videt illum certo ſe converſurum, quem eo gradu amoris complexus eſt, ut deſtinaret ei illam gratiæ menſuram concedere, qua indifferentia ad reſpuendum ſalutem tollatur. Qui autem ea gratiæ menſurâ non convertitur, quâ illa in-

differentia

differentia tollitur, ejus conversionem Deus scit per providentiam illam, qua hominum malas & bonas actiones, contingentes respectu causarum secundarum scilicet, non respectu Dei, necessario evenitur ac cognoscit.

Neque ex hac doctrina sequitur, quosdam ea ratione ex fide praevisa servari, quod *suo arbitrio, suisque viribus se distinguant ab aliis* : aut quod Dei prae destinatio aut reprobatio ita pendeat à conditione, praestanda propriis viribus liberi arbitrii. Nam, sicut supra diximus, non minus gratia Dei convertitur, quia ea gratia non est imbutus, qua indifferentia ad respondendam salutem tollitur : neque ideo plus attribueretur libero arbitrio, si statueretur quosdam converti gratia jam dicta. Quod si per *per predestinationem ex fide aut infidelitate praevisa*, nihil aliud intelligitur, quam homines quosdam, respectu causarum secundarum indifferentes esse in amplectenda & rejicienda salute : Deumque non ante ad salutem aut mortem illos destinasse, quam illam indifferentiam actuali conversione aut improbitate sustulerint, non video quid in illa doctrina culpandum esset : *posito, quod illa indifferentia in iis, qui destinantur ad salutem, gratia Dei tollatur* ; atque ita non minus gratia Dei salvantur, quam illi, quibus magnitudine gratiae illa indifferentia tollitur. Et quod illi, qui destinantur ad mortem, suis vitiis sibi interitum paravent.

Jamque liquet, quid commodè ad res illas superiores quaestiones responderi possit. Non puto cuiquam dubium esse posse, quin Deus multos eo amore complectatur, ut iis eam gratiae magnitudinem largiatur, qua aut tollatur, si sint homines peccato infecti, indifferentia ad respondendam gratiam conversionis (quam gratiam quidem termino admodum improprio *irresistibilem* vocant) aut si à peccato immunes sunt, tollatur indifferentia ad peccandum. Posterius ego de Christo sine ulla mihi haesitatione credo : prius de Apostolis. An etiam de aliis, imo de omnibus, qui salvantur, id statuendum sit, id examinandum est ex Scriptura : & videndum an tales Scripturae textus existant de iis, quos Scriptura salvatos aut salvandos esse declarat, quales de Apostolis. Quodcumque ex Scriptura dicendum appareat perinde est : neque nostris fundamentis repugnabit. Nam si tam magnā gratiā convertantur, qui salvantur, ut indifferentia tollatur, quaeque communiter *irresistibilis* vocatur, sed male ; si ea, quae hominem, respectu istius gratiae, indifferentem relinquit, unus non minus quam alter gratia Dei salvatur. Et quamvis una gratia major sit quam altera, una tamen non est minus sufficiens, quam altera. Neque major gratia, gradu illo quo major dicitur, est aliquid in homine, quod gratia sufficienti non tollitur. Nam qui actu convertuntur, in iis se ipsa indifferentia tollitur : & gratia atque voluntas tunc in ambobus eodem modo & similiter se habent.

CAPUT VII.

Summam coram continens, qua in precedentibus dicta sunt.

Quæ hactenus sparsim dicta sunt, nunc contraham in compendium; ut uno intuitu conspici possint. Voluntatem liberam esse, res ex se nota est. Sicut etiam notum est, quod agit *dependenter* à summo ente: quamvis modus, quo Deus agit atque operatur circa voluntatem & in voluntate, nobis ignotus & incomprehensibilis sit: Id tamen certum, quod ad *illum modum* explicandum peti non debent similitudines & rationes à motu, quo mens spiritus & membra movet. Deinde quod peccare possumus, *imperfectio* est, sive *negatio* majoris perfectionis. Est adhuc majoris perfectionis negatio imo imperfectio est, & quæ nos Deo invisos reddit, ad malum majorem, quam ad bonum inclinationem habere; illique inclinationi sæpius, quam huic, quæ ad bonum tendit, obsequi. Illud malum posse reparari studio virtutis, quemadmodum vitiorum usu majus redditur, etiam certum est. Quemadmodum & illud: in illa inclinatione voluntatem tamen semper manere *liberam*, & posse *tam facile*, quatenus nullum impedimentum obstat, bonum eligere, quam ante: quamvis *semper voluntariè* isti malæ inclinationi obsequatur; eaque ratione, à nobis incomprehensibili, voluntatem malum potius quam bonum faciat eligere. Quemadmodum itaque *libertas voluntatis* semper manet *eadem*, ita etiam manet semper *potentia reparandi illam infirmitatem*: & quemadmodum illa libertas nunquam *major* aut *minor* est, ita illa *potentia* nunquam *augetur* aut *minuitur*.

Hoc fundamento innituntur omnes admonitiones, exhortationes, comminationes, &c. quibus locus esse non potest, si illa potentia non maneret: nam quamvis recte debitorem mone e possum, ut solvat, qui solvendo non est; non recte tamen debiti summam augere possum, quoties admonitus solutionem non præstat: quod tamen in admonitionibus, & exhortationibus supradictis locum habet; ut alia tacite præteream. Verbi gratia, quod solutio debiti non sit actio moralis quemadmodum obedientia erga legem: & debitum pecuniarium longe differt à reatu & debito pœnali, &c.

At quemadmodum major inclinatio ad malum ita voluntatem afficit, ut potius voluntariè ad malum propendeat: ita positivâ aliqua re affici potest voluntas, quâ potius bonum quam malum eligit. Qui mentem suam illa bona dispositione aut habitu non sentit imbutam, is experitur se ad bonum ineptum & primum ad sectandum malum: videtque sibi necessarium esse adniti, ut illam dispositionem acquirat, si vir probus evadere velit.

Videt autem se illam dispositionem acquirere non posse, nisi *libertate* voluntatis suæ utens, omni cura, studio & conatu virtuti sese applicet. At cum suæ infirmitatis conscius, experietur, se suis viriis devictum, potius in malo quam in bono progressus facturum, si suo marte negotium suæ conversionis exequendum esset, videt sibi necesse esse recurrere ad gratiam & opem Dei. Modum autem, quo Deus auxiliatur voluntati, agnoscit sibi incomprehensibilem esse: attamen ex conscientia suæ infirmitatis scit modum operandi Dei *ope & gratia fieri*, quod bonum velit. Et quemadmodum se Dei gratiâ bonum operari intelligit, ita sibi intime conscius est, se tamen illud bonum operari, & ideo se laude dignum; sibi que merito gratulari, quod bonum operatus sit: & quod per gratiam Dei, sæpius operando bone, bonum habitum acquisiverit. Quamvis gloriari non possit se suis viribus tantam rem præstitisse.

Et quamvis modum, quo Deus operatur circa suam voluntatem in opere conversionis, non intelligat, id tamen propria experientia novit, se bonum velle & sectari propter rationes iustas & æquas, quibus voluntas moraliter movetur: sub quibus rationibus iustis & æquis comprehendendo modum agendi Dei, quo moraliter immediate afficit voluntatem, quando homo se convertit: atque ita intelligit voluntatem longe aliter dependentem à Deo agere, cum se convertit, & se studio virtutis dat, quam quatenus ut causa secunda in suis operationibus, physice consideratis, ab ipso Deo dependet. In hoc enim modus operandi Dei circa voluntatem plane ignotus est, & nihil huiusmodi rationum moralium, quæ in operando bonum comparent, & quibus voluntas moraliter movetur, se manifestat. Quoties autem talia menti obversantur, aut occasiones præbentur, quibus menti obversari possunt, propter quæ tanquam rationes iustas & æquas voluntas bonum vult: & illa præterea talia sunt, & nos, nostræ infirmitatis consci, illa non nisi favore & gratia Dei habere possumus, id vocatur *fieri per gratiam*. Et quia nostra conscientia nos convincit, non tantum per nos fuisse, quod bonum non facerimus (quod etiam experimur, cum nos Deus in statu naturæ relinquit,) sed etiam illa amplissima auxilia, quibus voluntas ad volendum bonum prona reddi atque moveri debebat, & a Deo oblata, & à nobis repudiata esse; ideo illa oblatio, vocatur *gratia*, & *gratia sufficiens*. Hisque eo maior vel minor, quatenus aberamus longius ad talia auxilia possidenda (quacunque etiam ratione id evenire poruit) vel quatenus vehementius voluntatem affecerit; vel potius quatenus insigniter gratiam illam nobis præsentem fuisse experti sumus, & nos tamen eam repudiavimus. At cum actu nos convertimus & virtutis studio nos damus, aut opus aliquod bonum exequimur, non experimur in nobis, nos novis mediis præter ea, quæ gratia sufficienti continentur, opus bonum effecisse: infirmitatem tamen & pravitatem nostræ animæ scientes,

scientes, cognoscimus non minus gratiæ attribuendum esse, quod bonum elegimus, quam quod gratiam, qua posuimus velle, nobis largitur est. Neque minorem rationem habemus dicendi, nos gratia Dei retipsa velle & eligere bonum, quam quod gratiam Dei sufficientem, quam repudiavimus, neque in ulum bonum retulimus, habuimus, nobisque oblata fuit.

At quamvis modum, quo Deus per gratiam suam nos facit velle bonum, ignoremus: quemadmodum ignoramus rationem, qua nos facit simpliciter velle, hoc tantum excepto, quod voluntas propter rationes suas & iustas se movet, quando Deus facit ut velimus bonum, id tamen lumine naturali notum est, modum quo Deus nostram voluntatem afficit, cum bonum vult, non conferendum cum aliqua vi, efficacia, potentia, &c. qua res physice moventur: quia huiusmodi conceptibus natura voluntatis & libertatis nullum locum facere potest: cum semper voluntas æque libera maneat. Et ideo modi loquendi, quibus homo dicitur esse in potentia proxima ad bonum operandum, quibus gratia Dei vocatur efficax, &c. sunt improprii & viciosi, qui nos in errores inducunt. Non enim dici potest quod voluntas sit in potentia proxima & remota, cum semper sit in eadem potentia. Et terminus efficax videtur inferre vim quandam & efficaciam, qua voluntas movetur ad volendum bonum. Et, quod omnium pessimum est, maximumque errorem involvit, insert ex eorum doctorum sententia, qui eo termino utuntur, talem majorem gradum gratiæ, qui tollit aliquid, quod gratia sufficienti tolli non potuit, quod jam supra refutavimus. Quemadmodum, qui peste perit, à qua alius, qui in eodem periculo versatus est, servatur, non majore pestis veneno perit, quam illud venenum est, à quo alium Deus immunitem præstitit. Neque potest dici illud venenum, quo alius interimitur, majus aut magis efficax fuisse, quam illud, quod alius effugit. Neque negari potest pestem fuisse sufficientem ad eum interimendum, qui ab ea servatus est: Aut illum, qui malo succubuit, non ea peste eodemque veneni gradu fuisse extinctum. Non foret enim ratio, quare Deo spectatum gratias ageret is, qui servatus est a peste, si extra noxæ periculum, & venenum non sufficiens fuerit ad ipsum interficiendum. Pariter, præter rationem foret, statuere alium eâ peste perisse, quam alius effugit. Concedimus quidem gratiam majorem vel minorem posse vocari, quemadmodum pericula ut majora vel minora considerari possunt. Statuimus tamen de ratione formali gratiæ sufficientis esse, quod sit ad nos convertendos sufficiens, & forte multos per eam se convertere, quod tamen tantum ex Scriptura peti potest, qui convertuntur: quemadmodum vitæ periculum vel majus vel minus esse potest: sed ut capitis periculum vocetur, requiritur, ut in se contineat efficaciam, quâ homo interire potest. Hujus etiam majoris vel minoris gratiæ sufficientis respectu non ita male dicitur, aliquem

longius vel minus longe abesse à regno Cælorum : quemadmodum aliquis in maiori vel minori capitis periculo versari potest. Sed sicut respectu conversionis nulla gratia rectè maior aut minor vocatur : quasi una tolleret obstaculum per novum gradum gratiæ, quod alia gratia non potest tollere ; aut re ipsa eà non tollitur, cum nos convertimur, ita respectu istius gratiæ, eo modo consideratæ, nullus longius aut propius abest à regno Cælorum ; nullusque in *potentia proxima*, aut *remota*.

Et hæc ideo inculcamus, ne res per se notas malà pravâque rationatione atque iudicio perverso obicuremus ; & ne per modum explicandi rem manifestam, nos in infinitas difficultates induamus. Et supra omnia caveamus, ne modum, quo res aliqua peragitur, explicemus conceptibus aut exemplis petitis à rebus, quæ naturam diversam habent ab ea re, de cuius agendi modo laboratur, & disquisitio instituitur : simulque id meminerimus, ne super illis rebus, disputationibus nos fatigemus, quæ infinitas, ideoque talem earum naturam esse intelligimus, ut à nobis comprehendere non possint. Quod si hæc religiose fuissent observata, jam obsolevisset omnes illæ disputationes de *gratia & libero arbitrio* : cum, quis modus agendi, quo Deus, quatenus primum & summum ens est, agit operaturque circa nostram voluntatem, infinitus est : & qui ideo nullis conceptibus, aut ab iis, quæ in nobis sunt, de promptis, aut aliunde mutuatis, exprimi potest : tum etiam, quia omnes disputationes, quæ de his rebus habentur, & Christianismum in partes scindunt, spectant hominum conceptus, quos desumpserunt à rebus naturâ longè distitis ab iis, quæ in questionem veniunt. Nam hi termini (verbi gratia) *præcursum*, *prædeterminatio*, *concursum*, *simultaneus egressus*, *gratia efficax*, *potentia se convertendi proxima*, *remota*, & quod homo in prima regenerationis momento se habet tantum *passivè* vel etiam *activè*, *major* & *minor gratia*, quando de ea gratia, quâ nos convertimur, agitur, quid aliud exprimunt, quam conceptus depromptos ab operandi modo, quo unum corpus aliud corpus, aut quo spiritus corpus movet : cuius ideam mutuati sumus à ratione illa, quâ mens corpus & spiritus nostros movet. Cum peti deberent à modo operandi, quo spiritus infinitus movet non corpus, sed voluntatem finitam, quorum amborum natura tam diversa est à spiritu finito, & à corpore, ut nihil commune habeant. Quid *præcursum* & *prædeterminatio* ? Nonne inferunt voluntatem *passivè* se habentem primo momento conversionis : cum tamen nihil novimus se *passivè* habere, quam corpus, cum primum ab alio sive spiritu, sive corpore movetur. Estque ille conceptus de *præcursum* & *prædeterminatione* desumptus à re corporali, & perpetuam applicatus voluntati, quæ nihil omnino commune habet cum corpore. Ex adverso conceptus de *simultaneo egressu*, non quidem videtur desumptus à modo, quo corpora moventur, quorum nulla concipi-

mus sua sponte moveri: sed ille conceptus dependentiam creaturæ à suo creatore tollit: & veritatem manifestat, nempe quod à summè perfecto ente omnia debeant, etiam in suis operationibus, mala ratiocinatione corrumpit: quia conciliare volumus libertatem hominis cum illa ipsius dependentia à Deo. Quod est velle rem infinitam comprehendere.

Gratia sufficiens apud omnes ferme denotat gratiam quandam, quæ non attingit actualem volitionem, nisi voluntas suis viribus sibi eam assumpserit; attribuitque ita præcipuam conversionis partem hominis libero arbitrio: quam doctrinam nullo modo approbamus. Non tamen repudiamus terminum *gratia sufficiens* alio sensu sumptum de quo in superioribus. *Gratia efficax* non minores post se trahit difficultates: nam infert ex Doctorum sententia, quæ ea phrasi utuntur, gradum gratiæ sufficienti superadditum; & qui sufficienti deest: & per quam gratiam sufficientem se nemo ideo convertere potest. *Potentia proxima & remota voluntati* applicari non potest: quæ cum semper æque libera sit, & ideo semper æque facile velit, quod vult, potentiæ conceptus hoc sensu voluntati non quadrat. Quid de *majori & minori gratia* statuendum sit, jam diximus.

CAPUT VIII.

Epilogus.

PRimo ponimus Deum esse ens summè perfectum: atque adeo sanctum, justum, bonum, beatum, à quo omnia dependent, & quod sunt, & quod operantur: Ipsum virtute delectari, vitiis offendit, eaque odisse: nullis tamen affectibus aut passionibus duci: Affectuum itaque nomina, quando Deo aptantur, tantum inter Deum & hominem schesin & relationem & effecta, quæ talem schesin & relationem sequi solent, denotare: Peccati itaque immunitatem constituere hominem Deo gratum & acceptum; fierique ut propterea homo experiatur erga se affecta divini amoris: Peccati perpetrationem constituere eum sub reatu, & obnoxium iis pœnis, quas justitia Dei flagitat; nisi poenitentia commissa peccata eluat. Ex illo Dei amore erga virtutem, & homines, à labe peccati immunes, & virtuti operam dantes, nasci hos effectus, quasi promanantes ex Dei natura & hominis innocentis statu. Primo, quod nihil decernat, quo, tanquam medio, hominis innocentis lapsus aut peccatum eveniat. Secundo, facultatem homini largiri, qua virtuti adherere & vitiis fugere potest. Quo pertinet etiam legem proponere, pœnis à vitio absterre, & præmiis ad virtutis studium incitare: invitare, hortari, admonere, ut virtutis viâ gradiantur, & ita beatitudinem consequantur. Velle

salutem

salutem illorum omnium hominum circa quos Deus illa præstat, quæ proxime recensuimus : Tum, quia Deus neminem, cui ea depromit, destinat ad mortem, nec ulla media ex sua destinatione disponit, quibus reatus illius augeatur : tum etiam, quia illa sua natura ita comparata sunt, ut sine iis virtutis studium exeri, & beatitudo obtineri non possit : & cum virtutis studium exeritur & beatitudo obtinetur. Præterquam, quod Deus illa omnia homini ut effecta suæ bonitatis & sanctitatis depromit, tanquam naturæ suæ convenientia. Neque repugnat, aut ideo minus recte dicitur, Deum velle illorum salutem, quibus illa media administrat, quamvis actu non convertantur : Quandoquidem in sensu morali & vero, recte Magistratus velle dicitur civium felicem statum & probitatem, cum ea iis ex animo administrat, quæ eo ducant. Quamvis certo sciat, singulos cives à singulis vitiis non temperaturos. Non itaque querendum, quo fine Deus illa media administrat iis, qui pereunt ? Si non ut salventur, quomodo dicitur velle salutem eorum ? Respondemus enim, ea proficisci à Dei attributis, & hominis statu atque natura voluntatis ejusdem : atque ita præter rationem de *ordinatione, fine, scopo, intentione*, quæstionem institui, cum huc usque voluntas Dei locum hic nondum habeat. Quod autem Deus peccatum impedire noluit, cum potuit, ideo non recte dicitur, Deum peccatum *voluisse* aut *ordinasse* ut fieret. Multo minus decretum permittendi lapsus *medium morale* dici debet, ad faciendum, ut peccati perpetratio existeret : Non magis, quam decretum non tradendi aut donandi furi bona, quæ cupit, quibusque insidiatur, medium aut causa dici potest, quod furtum perpetratur.

Præterea, cum peccatum sit malum, & *privatio perfectionis debita inesse*, à Deo suam naturam non habet : quandoquidem tantum omne id, quod bonum & verum est, à Deo liberè est ordinatum. Et ideo dicimus peccatum causam positivam non requirere : & tamen sine *voluntate*, aut *libertate*, quod eodem redit, esse non posse. Est enim privatio moralis, quæ rei positivæ adhæret. Prærequirit itaque naturam liberam & finitam : Quamvis formalis peccati ratio consistat in abusu libertatis istius. Quem abusum ex asse ex nobis & à nobis esse certum, notum, & lumine naturali in conscientia seu mente nostra radiante, tam manifestum est, ut nihil clarius & distinctius cognoscamus. Deus itaque ordinans naturam liberam & finitam, ea quidem ratione fecit peccatum esse possibile : quatenus natura libera & finita est causa sine qua non. Minori enim perfectionis gradu in creatura libera, factum est, ut talis creatura possit velle peccatum. At vera causa, cujus respectu peccatum possibile est, est ea, qua actu fit, perpetratur, & existit. Nempe ille liber & spontaneus abusus libertatis, qui ab homine est.

Ponimus itaque Deum peccatum, aut lapsum primi hominis non ordinasse, sed hominis lapsum, tanquam per accidens secutum esse ad
Deus

omnia illa officia, ex attributo amoris & sanctitatis Dei fluentia, quæ Deus homini præstitit. Vocamus id factum & secutum *per accidens*, quod Deus quidem certo vidit futurum : sed quod futuritionis suæ fundamentum non habet in ordinatione aut potentia Dei, sed in malo voluntatis usu. Et ideo nunquam in subordinatione causarum moralium, id quod per accidens sequitur, tanquam medium ordinatum à causa libera & provida considerari debet : sed in hoc fit semper subordinationis finis : & hæc, quod per accidens sequitur, & ab hominis libertatis malo usu oritur, & qui sibi ita ordinem occupat, posito, nova causarum moralium subordinatio inde inchoari debet. Et ab hoc dependet totus decretorum ordo, eorumque ratio.

Deus itaque decernens creare hominem, eodem decreto statuit ea omnia facere, quæ natura hominis, & sua natura, atque attributa postulant, ut circa naturam liberam & innocentem fiant. Inter quæ sunt, ut alia omittam, quæ hic recensere non attinet : gubernatio per legem, addita præmii spe, & metu pœnæ ; & amoris officia illi præstare. Si quæras, in quem finem Deus creaverit naturam humanam ; eaque, quæ recensuimus, illi præstare voluerit ; respondeo : hæc finem suum non habere nisi multa intercedant, quæ *per accidens* hæc priora sequuntur : unde Deus ad alia decreta pergit, & ex hominum malo & peccato elicit, quod sibi conveniens esse existimat, tandemque producit illa dispensatio, quam in gubernatione mundi & opere salutis & condemnatione improborum cernere licet. Non itaque quærendum : creaveritne Deus hominem ut sancte beateque viveret ? aut, an potius decreverit permissionem lapsus tanquam medium, ut inde pergeret ad opus redemptionis ; & occasionem haberet exercendæ suæ justitiæ & misericordiæ ? Nam ineptæ sunt illæ quæstiones. Non decet enim quæstionem instituere de voluntatis objecto & fine intento in opere, quod finem suum habere non potest, nisi multa intercedant, quæ per accidens priora, per se ordinata & voluta sequuntur.

CAPUT IX.

Revocantur ad examen argumenta, & modi loquendi quorundam, qui de predestinatione & gratia disputarunt.

Nunc, ut methodus nostra tradendi doctrinam de predestinatione & gratia magis magisque in aperto sit, dicam, quid sentiam de argumentis & loquendi modis, qui in scriptis eorum, qui hanc controversiam pertractarunt, reperiuntur; & ex principiis nostris traditis liquebit, quare quosdam rejiciam, alios approbem.

Rejicio itaque primo, hos loquendi modos, qui reperiuntur in scriptis eorum, qui tumentur inter Theologos, *gratiam universalem*.

Quod Deus aliquo modo voluit, ut illi actu & re ipsa salvanur, qui pereunt.

Conditio, sub qua redemptio applicanda erat, ita non erat impræstabilis, ut Deum adducere non debuerit, vel potuerit, ne consilium redemptionis pro omnibus susciperet.

Deum aliquid aliquo modo velle ut existat, quod tamen non fiat.

Quod Deus quædam vult, quæ justissima de causa non vult efficere.

Cum negant, Deum nihil agere, aut decrevisse se acturum, quo ea fierent, quæ aliter futura certo norat.

Quædam, quæ Deus vult, carent eventu.

Latius patet velle, quam delectari: volo haustum medicamenti, non tamen delector.

Redemptio facta fuit, ut applicetur omnibus.

Non possumus autem tales loquendi modos approbare: quia ex illorum doctorum sententia, *velle, & aliquo modo velle, & facere ut aliquid fiat, &c.* significat Deum aliquam propensionem, vel leitatem, desiderium, &c. Habere ad rem illam, quam tamen aliter eventuram certo norat. Nec satis distinguunt inter objecta formalia singulorum actuum voluntatis. Qui vult medicinam, delectatur ea, quatenus est medium recuperandæ salutis. Quod si aliqua medicina gustui grata non est, tunc ipsam medicinam non vult; quia non hæret in ipsa medicina, sibi que in ea placet. Quod si per velle nihil aliud intelligerent, quam quod inter Deum & rem, quam Deum velle dicant, talis schesis atque relatio sit, ut propter bonitatem & clementiam suam media sufficientia suppedi-

rari,

tarit, quibus res illa ab hominibus obtineri possit, nisi per abusum suæ libertatis illa ipsi corrumpere: Et quod nihil per decretum destinaverit tanquam *medium*, quo illa res obtineri non possit: non video quid culpandum esset in ea doctrina: quandoquidem cum omni candore & veritate, recte & propriissime loquendo, dicitur is vel le proximi amicitiam, qui ex vero amore ea adhibet, quæ conciliandæ amicitie conducunt; & qui nullam rem, tanquam *medium*, vult, quâ amicitia dirimatur: quamvis summo amore illum non completatur: & ea velit, ad quæ certo prævidet per accidens sequenturam proximi iram & excandescientiam.

Ita existimo Doctrinam Theologorum in Belgio, quæ negant *gratiam & redemptionem universalem*, cum Dei candore & sinceritate consistere non posse: neque conciliari posse cum sequentibus loquendi modis ex Scriptura petitis.

Quando Deus jurat se nolle mortem peccatoris.

Testatur se tantopere dilexisse mundum, ut filium unigenitum miserit, &c.

Quod vult omnium misereri.

Quod non vult ut ullus pereat.

Quod annunciat omnibus hominibus, ut resipiscant.

Quod se longanimum erga omnes ostendit.

Quod se declarat servatorem omnium hominum, maximè vero fidelium.

Quod Christus venerit in mundum, non ut mundum condemnet, sed ut servet eum.

Quod Deus vult omnes venire ad cognitionem veritatis.

Quod testatur se voluisse congregare Israël. Et quæ sunt hujusmodi infinita scripturæ testimonia.

Quia ex illorum Doctorum sententia, Deus non tantum non omnibus media sufficientia suppeditavit, quibus salus obtineri possit; nihilque tanquam *medium* ordinavit, quo acquisitio salutis fiat: sed etiam Deus, ex illorum sententia, destinavit permissionem lapsus, & infidelitatis tanquam *medium*, quo peccatum fiat, & reatus angeatur. Quæ doctrina, si locis Scripturæ jam citatis sua stet veritas, nullo modo cum Dei candore & sinceritate atque veritate conciliari potest.

Quod si suâ doctrinâ hoc tantum vellent: Deum nunquam voluisse, aut desiderasse ullo modo, ut omnium salus, aut conversio reipsa fieret atque existeret; nihilque Deum unquam frustra velle. Toto pectore illam doctrinam amplectimur.

Sic probare non possum quorundam Theologorum Gallorum argumentandi modum, quo urgere volunt eos fratres reformatos, qui gratiam universalem negant: quando argumentantur à sincera Dei invitatione, qua omnes homines invitantur, ad destinationem ipsam

lam, quæ Deus aliquo modo omnibus destinavit salutem : cumque dicunt,

Quod frustra redemptio offertur, quibus destinata non est.

Importunum est, media ad salutem conducibilia per totum vitæ curriculum identidem offerre, quibus tamen salutem, etsi mediis illis intererent, negare decrevisti.

Deus, cum omnibus redemptionem impetravit, finem habuit, ut omnibus applicaretur.

Quamobrem, & quo animo illi vocantur, quorum salutem Deus non vult ?

Quare Deus non vellet, quod ipsi gratum est ?

Ipsa Synodus Dordracena, declarat : Deum serio ostendere, sibi gratum esse ut invitati ad se veniant.

Quia supra sæpius insulcavimus, de Deo recte dici, quod *vellet* aliquid, quod *ut fieret*, tamen reipsa non decrevit, destinavit, aut aliquo modo voluit. Deinde, aliud est, velle, & tanquam rem bonam probare, & naturæ suæ convenientem laudare, eaque delectari : aliud, velle, ut *reipsas* res illa per hunc aut illum fiat. Virtus & fides semper Deo grata est, quemadmodum homini probo amicitia proximi ; sed inde non sequitur : Deum velle aut *omnino* aut *aliquo modo*, ut hic aut ille actu credat ; tunc enim illum ordinem possibilem, in quo hic aut ille peccatoris personam sibi occupat, non produxisset ex statu possibilitatis in statum futurationis : neque id voluisset, ad quod per accidens sequuturum vidit hujus aut illius peccatum : Quemadmodum non sequitur, hominem probum ideo velle, ut amicitia *reipsa* colatur à proximo, quamvis probet tanquam rem æquam & justam ab omnibus amicitiam coli : Alioquin non decrevisset uti jure suo in ædificandis ædibus : ad quam ædificationem, per accidens sequuturam videt proximi iram. Deo itaque hujus aut illius conversio, qui perit, *nec grata nec ingrata est* : quia non est in hoc præfenti ordine rerum, objectum voluntatis : atque ira non est objectum amoris. Quia tantum *per accidens* sequitur ad aliquid, quod Deus voluit *per se*.

Sic pariter existimo Theologos Belgas, qui oppugnat gratiam universalem Gallorum Theologorum, male argumentari,

A negatione finis ad positionem mediorum, ducentium ex intentione Dei *ad interitum* : quia scilicet non intelligunt aliquid fieri *per accidens*, quod Deus *nec voluit nec noluit* : & cujus respectu, nulla media posuit ut fieret, vel non fieret.

Ita meo judicio nihil stringunt eorum argumenta, quæ hoc modo procedunt.

Deus vel *absolutè* vel *conditionatè* omnium miseretur.

Conditionem vult efficere vel *absolutè* vel *conditio-
nate*.

Voluntas redimendi vel *absoluta*, vel *conditionalis*.

Misericordia universalis evertit decretum electionis & reprobationis, quod *absolutum*, & non *suspensum*.

An voluntas Dei, quo vult omnium salutem, sit *efficax* vel non *efficax*?

Quomodo Deus voluerit salutem gentilium, qui nunquam de Christo audierunt?

Quomodo eorum, qui erant sub damnatione, cum Christus moriebatur?

Nam facile iis omnibus responderit potest. Quicquid enim respondes, scilicet, an Deus absolute an conditionate salutem aut condemnationem voluerit, eodem redit; neque unum magis quam alterum nostra fundamenta ex Dei, gratiae, & libertatis nostrae natura petita, subvertit: Modo statuatur, & conditionem, à qua salus nostra suspensa est, per gratiam Dei tolli; & hominis opus esse, quod tollatur: & voluntatem Dei à conditione illa non esse *suspensam*: sed homines quosdam, respectu causarum secundarum, indifferentes esse in amplectenda & rejicienda salute: Deumque non antè ad salutem aut mortem illos destinasse, quàm conditionem per Dei gratiam praestiterint aut per propriam malitiam in ea praestanda delece- rint.

Nam potest & vera conditio esse, & à Deo proposita, & tamen per gratiam ipsius Dei praestari; quia in praestatione conditionis id semper adesse debet, propter quod etiam illa praestatio ab homine esse dicitur; & is ideo laude dignus putatur, sed de his in superioribus. Deinde prout *misereri omnium* diversè sumitur; & ita diversimodè affirmatio aut negatio propositae quaestioni aptatur.

Ita rejicio illos Theologorum Gallorum loquendi modos, nisi interpretentur per illam distinctionem quam supra tradidimus: & quam repetere non putamus esse operæ pretium.

Quaedam, quæ Deus vult, carent eventu.

Potest consistere oblatio medii, cum impossibilitate acceptandi illud medium.

Hominem non posse credere, licet iis gratia universalis pateat & affulgeat.

Per gratiam universalem non tolli *moralement* *impossibilitatem*.

Afferere Deum aliquid agere aut decrevisse se acturum, quo ea fi- erent, quæ aliter futura certo norat.

Nam quæ Deus vult, ut actu sint, & existant, nunquam carent eventu; & ideo Deus nihil decrevit se acturum, quæ aliter futura certo norat. Nunquam homini impossibile est, se convertere. Et gratia universalis, *sufficiens* est, quæ se possunt convertere, si velint; & cum volunt, tunc illi per eam gratiam volunt: quibus illa tantum obla- ta est.

Sic

Sic existimo Theologos Gallos recte argumentari: neque à Theologis Belgis posse ipsis satisfieri.

Qui vocantur, *serio* vocantur.

Ex Belgarum sententia non magis *serio* reprobi vocantur, quam dæmones qui tamen nullibi vocantur; & qui non dicuntur *condemnari*, quia non crediderunt in nomen unigeniti.

Ex aduerso vitiosus est ille nostrorum Theologorum argumentandi modus, quo gratiam universalem impugnare: & probare conantur suam doctrinam consistere posse cum Dei candore, quo in annunciatione Evangelii testatur, se omnes invitare ad salutem: cumque in hunc finem sequentia exempla, similitudines & argumenta adducunt.

Deus vetuit mortem innocentis, & tamen voluit Christum occidi. *Resp.* Distingue inter id quod Deus *per se vult*, & inter id quod *per accidens*.

Iussit ut Pharaò populum dimitteret; voluit tamen ne dimitteret. Valet hic eadem *responsio*.

Per verba *utinam populus me audivisset, &c.* Deum tantum declarare pietatem sibi gratam rem esse.

Resp. Sensus communis, & ratio apud gentes docet, à nemine cum candore talia verba profecti posse, qui *media* ordinavit, quibus contrarium obtineatur ei, quod verbis testamur nobis in votis esse: Aut qui illum decretorum ordinem statuit, qualem Belgæ tuerentur.

Nunc quæstiones quasdam solvere lubet, ut ita fundamenta, quæ posuimus, examini subjiciantur, altiusque in animum demittantur.

An Christus sit mortuus pro reprobis *efficaciter*? *Resp.* Cum Christus se vadem præbuit, nullorum hominum respectu ullum decretum extitit, quo aliquid tanquam *medium* ordinatum esset, per quod reatus aut dæmnatio alicujus hominis efficeretur: sed contra: talis extitit tunc inter Deum & homines schæsis & relatio, ut Deus ex bonitate sua, fundamentum habente in satisfactione Christi, omnibus media ad salutem necessaria suppeditare, & ita omnium salutem voluerit. Et mors Christi fuit efficax pro omnibus: quatenus morte Christi effectum est, ut Deus omnes homines peccatores, & reatui obnoxii, quando se convertunt, & in Christum credunt, sine pœna dimittat; & pro sibi gratis atque dilectis habeat: quatenus illa mors per rationem *pœnalis satisfactionis*, effecit, ut ratio, ex attributo justitiæ Dei fluens, non flagitet, ut peccatores ipsi puniantur.

An possimus resistere Spiritui Sancto?

Resp. Sæpius resistimus illi gratiæ, per quam potuissemus salvari, si voluissemus; & per quam potuimus velle. Et quemadmodum quidam gratia sufficienti se potuissent convertere; & se converterissent, si eâ mensurâ ipsis fuisset oblata, quâ aliis oblata est: ita multi hoc vel

vel illud facere potuissent & fecissent, si Deus eos in iis circumstantiis constituisset. *Luc. 10. 13. Act. 7. 51. Ezech. 24. 13. Matth. 13. 24. Rom. 1. 16. Jer. 2. 21. 1 Cor. 1. 18. Joh. 3. 19. Luc. 12. 8. Joh. 12. 46. & 3. 36.* quæ loca docent gratiæ sufficientiam; nihilque ei defuisse, quare homines se ea convertere non potuissent.

An quisquis teneatur credere Christum pro se esse mortuum?

Responsio similis responsioni ad primam quæstionem.

An Deus omnes pariter amet, eademque gratiæ mensurâ completatur? Nullo modo. Non omnes amat, ut Jacobum, Christum & Apostolos, &c. Ita tamen omnes amat, ut propter amorem, quod propter Christi meritum omnes homines complectitur, omnibus sufficientia ad salutem media suppeditare paratus sit.

Quod itaque Deus dicatur quosdam odisse; per ea verba intelligendum, quod Deus quosdam minus amet. *Gen. 29. 31. Deut. 21. 15. Matth. 6. 24. Luc. 16. 13. & 14. 26.*

An gratia universalis complectatur sub se gratiam perseverantiæ? *Resp.* quibus Deus offert sufficientia media ad se convertendum, iis multo magis offert sufficientia media ad perseverandum in vitæ pietate. Et quibus confert eam gratiæ copiam, quæ tollitur indifferentia ad deficientium, iis confert gratiam perseverantiæ. Qui tamen minori gratiæ mensurâ perseverant, illi non minus gratia Dei perseverant, quam illi, qui eâ gratiæ mensurâ perseverant, quæ indifferentiam tollit. Sed petendum ex Scriptura, an illi omnes, qui vere conversi sunt, participes facti sint istius gratiæ, quæ ratione suæ magnitudinis indifferentiam ad deficientium tollit? Neque hic quicquam præsidii ponendum in prædestinatione aut reprobatione seorsum considerata & separata à mediis gratiæ, quæ Deus exerit aut non exerit circa hominis voluntatem. Nam quamvis ea providentiâ, qua Deus omnia sustentat, regit & gubernat ut causa prima, & à qua omnia dependent, fiat ut quidam salventur per minorem gratiæ gradum, quam qui tollit indifferentiam, non ideo tamen respectu istius providentiæ, is dicendus est factus particeps gratiæ, quæ tollit indifferentiam ad deficientium: & quæ tantum gratiæ perseverantiæ vocanda est: nam ab ea providentiâ in huiusmodi casu res denominari non debet. Sicut, quamvis per illam providentiâ omnia certo eveniant, non ideo propter illam causâ liberæ, neque naturam, neque denominationem mutant: sic etiam non ideo recte de aliquo asseritur, quod habet gratiam perseverantiæ, quia providentiâ Dei sit, quod quidam perseverent illa gratia, quæ indifferentiam ad perseverandum non tollit. Gratia itaque æstimanda ex magnitudine & efficacia, qua in nobis pro ratione suæ magnitudinis operatur. *Ephes. 4. 16. Coloss. 1. 29. 1 Thes. 2. 3. Eph. 3. 20.*

CAPIT. X.

In quo doctrina in precedentibus tradita auctoritate
Scripturæ probatur.

OUæ hæcenus, ratione prælucente tradidimus; nunc auctori-
tate Scripturæ confirmabimus; ut eorum omnium veritas
magis constet. Eademque opera tradentur fundamenta seu potius re-
gule generales, juxta quas præcipua Scripturæ loca, quæ, ubi de præ-
destinatione & gratia agitur, in medium proferuntur, explicanda ju-
dicamus. Sic itaque nascatur exordium.

Deum, hoc est, ens summe perfectum existere cum Scriptura præ-
supponimus. Et quia Deus summe perfectus est, ideo etiam est ju-
stus, sanctus, & Bonus *Deut. 33. 4. Dan. 4. 37. Eph. 4. 24. Jac.*
1. 13. Hab. 3. 7. Mich. 7. 8, 10. Luc. 11. 13. Lament. Jer.
3. 33. Es. 6. 3. Et ideo delectatur justitia, bonitates & sanctitate
creaturæ rationalis.

Non itaque vult peccatum *Ps. 5. 5. Non Deus volens iniquitatem*
in eis. Non itaque ordinavit aliquis tanquam medium, quo crea-
turæ rationalis lapsus & peccatum fieret, aut existeret. Hæc enim
cum sanctitate, quæ Deus delectatur non consentiunt. Sed vult san-
ctitatem & justiciam, *1 Thessal. 4. 3. Nam hæc est voluntas Dei*
nempe sanctificatio vestra. Matth. 6. 10. Fiat voluntas tua in
terris, quemadmodum in caelis. Cum itaque peccatum Angelorum
& hominum factum sit; cumque illud ens summe perfectum etiam
sit summe beatum *1 Tim. 1. 11. & 6. 13.* cui ideo nihil ingrati aut
contra voluntatem accidere potest. Quique nihil cupit, vult, deside-
rat, aut optat, ut re ipsa fiat, quod non fit, sequitur, illud *nolle pecca-*
tum, interpretandum: Primo quod ea tanquam re sibi gratia non
delectatur. Secundo, quod media non destinet, quibus peccatum fi-
at. Tertio, quod media sufficientia suppediat quibus illi à peccato
se temperare possunt, qui peccant, quodque illa media flunt ex amo-
re Dei erga creaturam rationalem. *Matth. 5. 45. Alit. 14. 17.*
1 Tim. 2. 4.

Cum itaque Scriptura innere videtur, aliquid à Deo tanquam
medium ordinatum & factum, quo reatus & peccatum augeatur. *Gal.*
3. 19. Lex transgressionum causa adjecta est, v. 22. conclusit scri-
ptura omnia sub peccatum, ut promissio ex fide Jesu Christi dare-
tur credentibus, Rom. 11. 32. Conclusit Deus omnes in inobediën-
tiam, ut omnium misereretur. Luc. 2. 33. Hic positus est in casum
& resurrectionem multorum. Id intelligendum de eventis, non
de destinatione. *Rom. 11. 11. Num impegerimus, ut caderent?*
absit.

Et

Et cum Deus sanctitatem & iustitiam velle dicatur, quæ tamen non sit, id intelligendum de ea volitione, quæ & delectatur iustitiâ, & vult ut mediis, quibus illa acquiri potest, reipsa hominibus exhibeantur; & quia nihil ordinavit, quo iniustitia fiat. Et non sub illa volitione comprehendenda volitio, quæ vult ut iustitia reipsa sit & existat. Et talis loquendi modus familiaris est in Scriptura & inter homines, à quibus Scripturæ suum loquendi modum mutuatur. *Rom. 16. 19. 1 Cor. 7. 7. & 14. 5. 1 Tim. 2. 8. & 9. 14.*

Et quia Deus eo modo peccatum non vult, ideo cum candore, sinceritate, cumque veritate in sermone, consistunt illi loquendi modi, quibus Deus etiam eorum, qui pereunt, salutem & sanctitatem, ut ita dicam, vult & desiderat. Quemadmodum confisist cum candore amici testantis se desiderare pacem cum amico & proximo, quem tamen prævidet secum inimicitias exerciturum; qui de suo jure desistere non vult. *Esaï 41. 10. Utinam attendisses ad mandata mea, & d) Ps. 81. 14. O si populus meus attendisset me, &c. Luc. 19. 41. Et vident urbem, & vult super eam. Ezech. 33. 11. Ne vivam ego, dicitur Domini Jehova, si delector morte improbi, &c. Et inde sequitur Deum cognoscere peccata possibile, quæ ipse non fecit possibile; eaque videt ut futura; non quia media ordinavit, quibus fierent, sed quia circumstantias, in quibus peccatum, ut possibile consideratur; & quibus positis, illud per hominis malitiam, per quam ille sua libertate, & nulla Dei destinatione, peccatoris personam occupat, committitur ex statu possibilitatis fecit transire in statum futurationis.*

Et propterea Deus introducit in Scriptura non tantum ut prævidens peccatum, sed etiam ut ordinans *Act. 4. 27, 28. Congregati enim sunt in hac civitate viri adversus sanctum filium tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, Pontius Pilatus, cum gentibus & populo Israelis ut facerent, quæcumque manus & consilium tuum prius præordinavisti, ut fierent.*

Est tamen hæc differentia notanda in providentia & procuratore Dei circa malum, quod quorundam respectu peccatum ut possibile transfert ex statu possibilitatis in statum futurationis; non habita illa ratione præcedentis peccati: quemadmodum hominibus, nullo habito respectu alicujus boni operis, gratiam destinat. Aliorum respectu, peccatum ut possibile, transfert in statum futurationis, habita ratione præcedentium peccatorum, quæ sunt tanquam causa moralis, propter quam Deus aliquos deserit, & dat in sensum reprobum. Quemadmodum Deus quibusdam destinat majorem gratiæ mensuram propter bonum usum (quamvis præstitum per Dei gratiam) prioris gratiæ. Ita ut ille bonus usus habeat rationem causa moralis, propter quam Deus majorem gratiam quibusdam largitur. Prioris providentiæ exemplum exstat in lapsu Adami & Angelorum. Posterioris

ris verbi gratia, in Pharaone Rom. 9. 17. Ad hoc ipsum excitavit te, ut ostendam in te potentiam meam; & ut annuntiaretur nomen meum in tota terra. Haback. 1. 12. Jehova ad iudicium disponis eum: & & rupes ad corripiendum fundas eum. Rom. 4. 21. Act. 7. 42. Heb. 6. 8. 2 Thess. 2. 11. Psal. 81. 3. 1 Sam. 3. 25.

Et quia talis providentia Dei circa malum, qua Deus aliquos peccatores deserit, (quam desertionem statim sequitur peccatorum incrementum & cordis obduratio) habet rationem poenae, quam Deus infligit, introducit Deus in Scriptura, non tantum ut ordinans peccatum, sed ut ipse quasi producat & ejus auctor existens. Ezech. 14. 9. Ipsa autem Propheta cum pellectus fuerit, ut eloquatur verbum, ego Jehova pellexero Prophetam ipsum Ioh. 12. 39. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Esaias, excacavit oculos eorum, & obduravit corda eorum, &c. 1 Sam. 2. 25. Non tamen auscultaverunt voci patris ejus, quia volebat Jehova morte afficere eos. Esai 38. 17. Quare finis nos oberrare Jehovam à viis iustorum faciens & obdurans animum nostrum à reverentia sui. Et qui à Deo ita deseruntur, illi certo pereunt, & in impietate perseverant Hebr. 3. 18. 26. Matth. 13. 14. 1 Thess. 2. 16. Et illi tunc se sui malitiae ita tradunt, ut etiam dicantur se non posse converti. Ioh. 12. 39. Quia malitia tantopere occupat eorum animos, ut tam certo, ratione magnitudinis istius corruptionis, se conversuri non sint, quam alii magnopere pii ratione magnitudinis gratiae certo se à virtutis studio non sunt alienaturi. 1 Tim. 4. 1. 2. 2 Thess. 3. 2. Ioh. 14. 7. & tales vocantur reprobi ad fidem & ad omne opus bonum 2 Tim. 3. 8. Tit. 1. 16.

Quamvis id etiam de quibusdam asseratur, quatenus considerantur ut vitio aliquo impresentiarum detenti, quo, ita restricti considerantur, ut nullam adhuc in iis dispositionem videamus, qua isti vitio minus sunt indulturi: quo domino vitiorum manente, de iis statuitur, quod se gratia converti non possunt: quamvis per illam gratiam & vitium imminuere, & ad majus incrementum gratiae sibi aditam parare, possint. Sic dicimus de homine ira percito, quod rationibus, pacem suadentibus, auscultare non potest: quatenus fervens ira impedit, quod animus se iis flecti patiatur. Qui tamen non considerandi, ut traditi in sensum reprobum, sed ut constituti in potentia remota, imo remotissima ad se convertendum, Iohan. 5. 44. & 14. 7. Rom. 8. 8. Matth. 23. 24. Iohan. 5. 44. Et quorum respectus, alii, qui per Dei gratiam quaedam vitia represserunt nec tamen vere conversi sunt, dicuntur non longe abesse à regno caelorum. Marc. 12. 34. Matth. 20. 13. Luc. 10. 13. 1 Cor. 1. 26.

Quibus autem cor per gratiam Dei ita est dispositum, ut abdicatis vitiis & praëjudiciis, jam illud apertum habent ad Evangelium recipiendum; & quibus Deus ea ratione cor aperit Act. 16. 14. illi dicuntur

cūtur *dispositi* ad credendum vide *Act. 14. 9.*

At quamvis propter minorem malitiam quidam minus longe à regno cœlorum abesse dicantur, minorque illis sufficit gratia ad se convertendum, quam iis qui peiores sunt: non sunt tamen propter minorem malitiam magis proclives aut apti ad regnum cœlorum, sed tantum *minus incepti*; neque ideo viribus liberi arbitrii quicquid accedit: nam quod meliores sunt, per *gratiam* est: quemadmodum per gratiam est quod Evangelio credunt, seque convertunt; quamvis minori indigeant gratia. Nam sicut supra probavimus, minor aut major gratia, qua nos convertimus; vires liberi arbitrii nec extollit nec imminuit.

Et quamvis hæc Dei providentia circa malum habeat aliquo modo rationem poenæ: quatenus propter hominum contumaciam Deus ipsos dedit, & suis vitiis se corrumpebrosos relinquit, non tamen permissionem peccatorum aut ipsa peccata, quæ talem desertionem per accidens sequuntur, ordinat tanquam media, quibus reatus eorum augeatur: non magis quam nos destinamus tanquam medium, quo reatus & peccatorum proximi numerus, major fiat cessationem curæ specialis, qua proximum, sed jam aliquamdiu contumaciter nostras exhortationes repudiantem, à vicio abducere studuimus. Tum, quia Deus eos ut viatores considerat, quos adhortatur, peccatur, & præmiis sollicitat ad vitæ sanctitatem. *Act. 14. 16. Quique præteritis ætatibus fuit omnes gentes suis ipsarum viis incedere. v. 17. Quamquam non est passus se expertem esse testimonii. Rom. 1. 19, 20, 21. & 2. 4. An divitias benignitatis & tolerantie contemnitis, &c. Sed pro duritie tuæ & corde quod respicere nescis, &c. I Cor. 1. 21. Nam postquam in Dei sapientia mundus non cognovit eum per istam sapientiam, libuit Deo per stultitiam prædicationis servare credentes. Cum etiam, quia media illis suppeditat, quibus servari possunt, si velint. Quamquam aliquorum respectu ea sint admodum restricta, tenuia, & exilia, ita ut Deus dicatur quasi non habere salutis eorum rationem; eosque negligere, atque abdicare. *Act. 14. 16. Psalm 81. 13. Quapropter demissi eos ambulare ex sententia animi sui, &c. Ezech. 24. 13. Apocal. 22. 11. Qui sordet, sordescat adhuc.**

Non tamen nego, forte quosdam à Deo non tantum deseri, ita tamen ut tanquam viatores considerentur, sed haberi ut jam condemnatos. De quibus forte textus sequentes loquuntur. *Heb. 3. 11. Itaque iuravi in ira mea si introibunt in requiem meam Ps. 69. 28. Appone poenam ad poenam iniquitatis eorum & ne veniant in iustitiam tuam. 29. Deleantur de libro viventium & cum iustis ne conscribantur. Quemadmodum Deus jam diabolos non considerat ut viatores, sed sunt in statu condemnationis. Et ideo nullibi Christus pro iis mortuus dicitur: nullibi adhortationes iis proponuntur:*

Q

nullibi

nullibi infidelitas & inobediencia erga Evangelium iis exprobratur : nullibi introducuntur tanquam reiecti & reprobi propter repudiatam gratiam.

Quamdiu autem aliquis ut viator consideratur, tam diu non est reprobus, sed Deus omnium illorum salutem vult. Modo supra tradito. Quod si per reprobationem intelligatur, quod Deus respectu unius creaturæ voluit, ut re ipsa multa fierent, ad quæ certo prævidet per accidens sequuntur illius peccatum, indurationem & irrisipilcentiam finalem : cum libenter concedimus, talem non tantum creaturæ nocentis, sed etiam innocentis reprobationem dari : eamque factam nullorum peccatorum aut infidelitatis respectu, sed Deum exhibere placito voluntatis suæ elegisse potius illum ordinem possibilem in statum futurationis transferre, in quo quosdam videt occupaturos personam peccatoris, & irrisipilcentiæ ultimum vitæ terminum claudentis. Sed dubito an ullibi in Scriptura nomen reprobationis & reproborum ita sumatur : sed ubique luminus pro homine gratiam oblatam contumaciter repudiante, 1 Cor. 9. 29. 2 Cor. 13. 5. Heb. 6. 8. & reprobatio, ubique nobis proponitur, ut locum tantum habens, postquam gratia repudiata est. Johan. 15. 2. Hof. 9. 17. Rom. 1. 24. Hof. 1. 6. Et ita Deus, respectu alterius hominis multa voluit, quæ effectura essent, ut aut illa creatura certo persisteret in sanctitate, aut jam lapsa, crederet, aut resipisceret, & si illam providentiam velimus appellare electionem, non repugno, & statuo illam factam, nullo habito respectu fidei & bonorum operum.

Et ita quidem horum respectu Deus unum plus amat quam alterum, antequam aliquid boni aut mali fecerunt. Et juxta Scripturæ stylum, propter hanc variam dispensationem gratiæ suæ, Deus quosdam dicitur odisse, quosdam amare, quosdam elegisse, quosdam reprobasse. Deum enim non omnes eodem amoris gradu completi, in Scriptura exploratum est, vide supra.

Et ex adverso, quemadmodum Deus neminem reprobat, quamdiu ut viatores considerantur, ita vult salutem omnium. Venitque Christus, ut omnes salvaret. 1 Tim. 2. 6. 1 Cor. 15. 22. Heb. 2. 9. Tit. 2. Rom. 1. 5. Omnibusque in illum finem sufficientia confert auxilia, sufficientemque gratiam, vide supra. Et ita mors Christi, fuit efficax pro omnibus : quatenus morte Christi effectum est, ut Deus omnes homines peccatores, & reatu obnoxios, quando se convertunt, & in Christum credunt, sine pena dimittat, & pro sibi gratiæ atque delectis habeat : quatenus illa mors per rationem penalis satisfactionis effecit, ut ratio ex attributo iustitiæ Dei suæ, non flagret, ut peccatores ipsi puniantur. Rom. 3. 1. 10. Ephes. 3. 12. Heb. 12. 24. Tit. 2. 14. 1 Tim. 1. 5.

Cum autem multi pereant, sequitur etiam multos perire, pro quibus Christus mortuus est : quatenus non prestant illam conditionem,

id est

sine

sine qua Deus nulli meritum Christi applicare vult. *Rom. 14. 15. 2 Pet. 2. 21. 1 Cor. 8. 9, 10, 11. Heb. 1. 29. Act. 13. 25. Joh. 1. 16.*

Quamvis quidam eo amoris gradu complectatur, ut iis gratiam tam copiam largiri velit, qua certo convertantur, eosque tam constanti amore prosequatur in communicanda sua gratia, ut propter se & suum nomen nunquam isti amoris se renunciaturus; licet suis peccatis ea perpetrent, propter quæ digni sunt, ut deserantur, & propter quæ Deus multos deserit, in quos tam intensum amorem non habet. *Exod. 6. 6. Levit. 26. 44. 45. Deut. 8. 5. Est. 14. 11. Psal. 89. 32.* Et talis tanque intensus amor benevolentiz, qua Deus quosdam eligit ad communionem talis gratiz, non nititur etiam ulla fide aut sanctitate prævisâ. *Galat. 1. 15. Joh. 15. 16.* Et horum salutem Deus non tantum vult, quatenus ullam rem ordinavit, tanquam medium, quo peccatum aut perditio eorum efficiatur: & quatenus plus, quam vulgata sufficientia media ad adipiscendam salutem iis communicat, sed quatenus vult re ipsa eorum salutem.

Alios autem eo amoris gradu prosequatur, ut quidem velit eorum salutem prioribus duobus modis; & speciatim respectu gratiz manifestandæ per Evangelium: quatenus Deus gentes & personas elegerit, quibus illa copiosa gratia annunciaretur; & quibus efficacia illa media salutis, quæ Deus reservavit in tempora Evangeliz, administrarentur. *Rom. 8. 9. & 9. 14. Act. 13. 46. Matth. 11. 15. & 13. 12. Act. 2. 39. & 3. 25, &c.*

Ex iis, qui ita electi sunt, multi pereunt, ut liquet ex locis citatis. Et fuit tamen sufficiens illa gratia, quæ in Evangelio iis dispensatur, vide loca supra citata pro gratia sufficienti: Et forte, multi ex iis quibus talis gratia Evangelica conceditur, se convertunt & salvantur: saltem se potuisse convertere manifestum est, ex eo, quod Christus restatur de civibus Tyri & Sidon: si scilicet iis ea gratia communicata fuisset, quæ civibus Chorazin & Bethsaida, olim cum sacco & cinere sedentes respuissent. Et quamvis difficile sit iudicare ex circumstantiis, quinam illi sunt, qui ea gratia mensura convertuntur, quæ ratione suæ magnitudinis certo allequitur super effectum: quinam vero illi, qui minori gratia convertuntur: & quæ ratione suæ magnitudinis non tollit indifferentiam ad repudiandam gratiam: ratio tamen suadet infinitos posteriori gratia se convertere: cum & ea sufficiens sit ad homines convertendos: & à Deo hominibus suppediatur, ut convertantur. Quemadmodum non est dubitandum, quin multi periculis succumbunt, quæ ratione suæ magnitudinis fatalia & tam magna non erant quæ necessario hominem interficerent.

Neque ideo quicquam viribus liberi arbitrii attribuimus. Scavimus enim: primo, neminem post lapsum sine gratia, quæ fructus

Evangelii est ; quæque in eo dispensatur, se convertere, quatenus sine illa nihil omnino boni, quod habeat rationem conditionis, quam Deus à nobis sub Evangelio præstari vult, antequam nobis actu salutem conferre velit, aut nobis conferre destinaverit, operari possumus, *Joh. 8. 36. & 10. 9. & 15. 5. & 14. 6. & 5. 44.*

Neque tantum id intelligimus de ea gratia, quæ vulgo gratia *adjuvans* vocatur : & sine qua *nostris viribus* nihil possemus : quemadmodum æger nihil posset ad incedendum, si sano non inniteretur, quamvis tunc suis viribus suisque spiritibus pedes & corporis membra moveat. Sed statuimus, secundum Scripturam, gratiam Dei, sine qua nullus convertitur, & per quam omnes convertuntur, qui convertuntur, siue illa gratia sit ita magna, ut, si ratione suæ magnitudinis confideretur, certo tollens indifferentiam ad resistendam, siue ut non certo tollens, in omnibus, qui convertuntur, *operari velle & persicere*, *Phil. 2. 13.* Nihilque attribuendum nostris liberi arbitrii viribus, quibus nos ab aliis discernimus, *1 Cor. 4. 7. aut oblatam gratiam amplectimur* : sed totum & in solidum illud Deo attribuendum. Quemadmodum non minus causis contingentibus, quibus perimus, in solidum attribuimus vim, qua nos interfecerunt, quam causis necessario agentibus. Ita ut nemo ad Christum venire possit, *nisi pater eum traxerit Joh. 6. 44.* quam tractionem eousque extendimus, ut nihil homini separatim relinquatur, quod gratia non attingat, eoque refero omnia Scripturæ loca quæ à Patribus afferuntur contra vires liberi arbitrii *Psal. 100. 3. Es. 19. 25. Ezech. 11. 19. Jerem. 17. 14. Joh. 1. 3. 1 Joh. 4. 19. Eph. 2. 1. 5. Joh. 3. 6, 1. Joh. 4. 65.* & aliis locis infinitis : quæ testantur eam gratiæ divinæ vim, efficaciam, extensionem & necessitatem esse, ut quicquid salutare à nobis præstetur, per illam gratiam efficaciter agentem in nobis, præstetur.

Quod autem à Sacra Scriptura eadem conversio homini adscribitur, homini imperatur, homini tribuitur, & ab homine expectatur, tamquam conditio ab ipso præstanda *Ezech. 18. 31. Jer. 4. 4. 14. 2 Cor. 3. 16. Jer. 35. 15.* & infinitis aliis locis, id ideo est, quod nulla conversionis pars peragitur, in qua illud literum & spontaneum, propter quod homines dicuntur *domini suarum actionum*, suas non vendicat partes. Quamquam agnoscam hominem ante primum, si ita loqui liceat, momentum suæ regenerationis, considerari, ut mortuum ; quia caret omni gratia, neque quicquam in se habet, quo se ad aliquod bonum movere posset : & ita verè spiritaliter est mortuus, quo referenda loca illa, quæ regenerationem *vivificationi, & resurrectioni* assimilant. In primo tamen momento conversionis, homo non est considerandus ut mortuus, & ut *passive* se habens : cum gratia Dei non occupet sedem in corde hominis, nisi per voluntatem hominis. Et ideo Scriptura dicit etiam mortuos audituros vocem filii Dei. Fateor etiam

etiam Scripturam aliter de homine jam converso & virtutis habitu imbuto loqui, quam de recens regenito, priori tribuitur operatio procedens ex præexistente habitu 2 Tim. 2. 1. *tu igitur fili mi corrobora te per gratiam, quæ est in Christo Jesu, Coloss. 1. 29. ad quæ etiam enitor, decertans secundum efficaciam ipsius agentem in me potenter.* Talis autem conatus, & nîsus, procedens ex habitu gratiæ, iis, qui modo regenerantur, non attribuitur. Male tamen considerantur ut passive se habentes.

Sub gratiâ, tam ea, quâ tollitur indifferentiâ ad resistendum, quam eâ, quæ tam magna non est, comprehendo non tantum doctrinam Evangelicam; completentem rationes fortissimas, quibus rationalis creatura affici debet, ut abdicatis vitiis, & desperatione, in spem, & studium virtutis se erigat, Rom. 10. 14. Col. 1. 28. Joh. 8. 32. Rom. 1. 16. Sed & operationem illam incomprehensibilem, quâ *immeditatè*, modo tamen morali, ut illam distinguam ab illa dependentiâ, quâ voluntas, ejusque operationes à Deo, ut causa prima, dependent, voluntatem nostram afficit Act. 16. 14. & 11. 18. 1 Cor. 3. 6. Eph. 4. 16.

Et, quemadmodum nullus, nisi gratia Dei, salvatur, ita diversa illa gratiæ dispensatio nititur tantum beneplacito Dei; qui pro suo benevolæ affectu, nulla habita ratione fidei aut bonorum operum; respectu quorundam illum ordinem possibilem transfert è statu possibilitatis in statum futuritionis, in quo fidelis & pii personam vindicant: & huic majorem, alii minorem gratiam administrat, quemadmodum dives, eleemosynas distribuens, in nullo paupere id reperit, quod ipsum moveat, quare in illum Eleemosynam conferat: aut quare ergo unum potius quam alterum se liberaliorem præbeat. Deut. 9. 6. *ut autem cognoscas non propter justitiâ tuam Jehovah Deum tuum dare tibi terram istam optimam ad hereditario jure possidendum eam,* Rom. 11. 35. & 9. 18. *itaque cujus vult miseretur, & quem vult indurat & v. 24, 25. & 10. 19, 20. & 11. 17.*

Statuimus tamen, Deum nemini decernere voluisse pœnæ condonationem, & meriti Christi effectum & gratiæ incrementum, nisi qui, fide & studio bonorum operum Christum mediatorem amplexus, & ita aditum ad majorem gratiam sibi fecisset; & sic se dignum hoc est, non indignum præbuisset vita æterna Jer. 3. 14. *nam ego indicens, quomodo repositurus essem te inter filios, & daturus tibi terram desideratam, possessionem decoram &c. v. 15. utique per fide descendit uxor ab amico suo. Apoc. 21. 27. Joh. 8. 31. Psal. 4. 6. 1 Sam. 2. 25. Prov. 3. 8.*

Illeque dignitas continetur adimpletionè conditionis, quam Deus antè à nobis præstari vult, quàm nobis vitam & majus sanctitatis incrementum concedere. Vide loca supra citata. Itaque quamvis fides & bona opera prævisa non sint causa, quare Deus alicui destinet suam gratiam,

gratiam, & gratiæ incrementum, sunt tamen causa moralis, quæ, modo supra capius explicato, faciunt, quod Deus amore *complacentiæ* homines complectatur, illique fructus istius amoris communicet. Imo sunt causæ morales, quare Deus pios, sanctos, & fideles amore & dilectione singulari prosequitur, 1 Tim. 4. 10. *Deus est conservator omnium hominum maxime vero fidelium.* Psal. 145. 18. *Propinquus est Jehovah omnibus invocantibus ipsum:* propter quem amorem, & dilectionem eos peculiari ratione electorum & dilectorum numero habet. *Matth. 24. 24. Existabuntur pseudochristi & pseudoprophetae, &c. ita ut seducant, si fieri possit, etiam electos.* Col. 3. 12. *Invitumini igitur ut electi Dei, sancti, & dilecti visceribus miserationum, &c.* *Matth. 20. 16. multi enim sunt vocati, pauci electi.* Hisce & similibus locis, electi dicuntur & vocantur ratione amoris *complacentiæ*, non *benevolentiæ*. Quatenus Deus propter dona sanctitatis per gratiam suam in eis collocata, eos peculiariter diligit; & cuius amoris fructus sunt, amplissimæ illæ promissiones, quibus Deus testatur se nunquam eos deserturos. Et quem amorem Spiritu suo adoptionis in corde fidelium obsignat: ex quo ipsi certissimam spem atque fiduciam concipiunt, Dei amorem erga se tam magnum & propensum esse, ut omnia ad salutem necessaria ipsis abunde collaturus sit: sitque ipsos conservaturus ab omni opere malo; ita ut respectu certitudinis istius spei jam ut salvati & in coelis constituti considerantur: quatenus scilicet impræsentiarum id præstant; quo vita & salus acquiritur; & jam ad illud jus habent, si juri illi per infidelitatem non renuncient, 1 Cor. 1. 8. *Luc. 10. 20. 1 Joh. 3. 14. 2 Tim. 4. 8. Heb. 6. 10. Phil. 1. 6. Joh. 10. 28. 1 Pet. 1. 5. Luc. 21. 41. 2 Tim. 2. 10. Matth. 10. 22. 2 Joh. 8. Hebr. 14. Gal. 6. 9:*

F I N I S.

